La polis de Platón: configuración, representación y significado

Obed Delfín

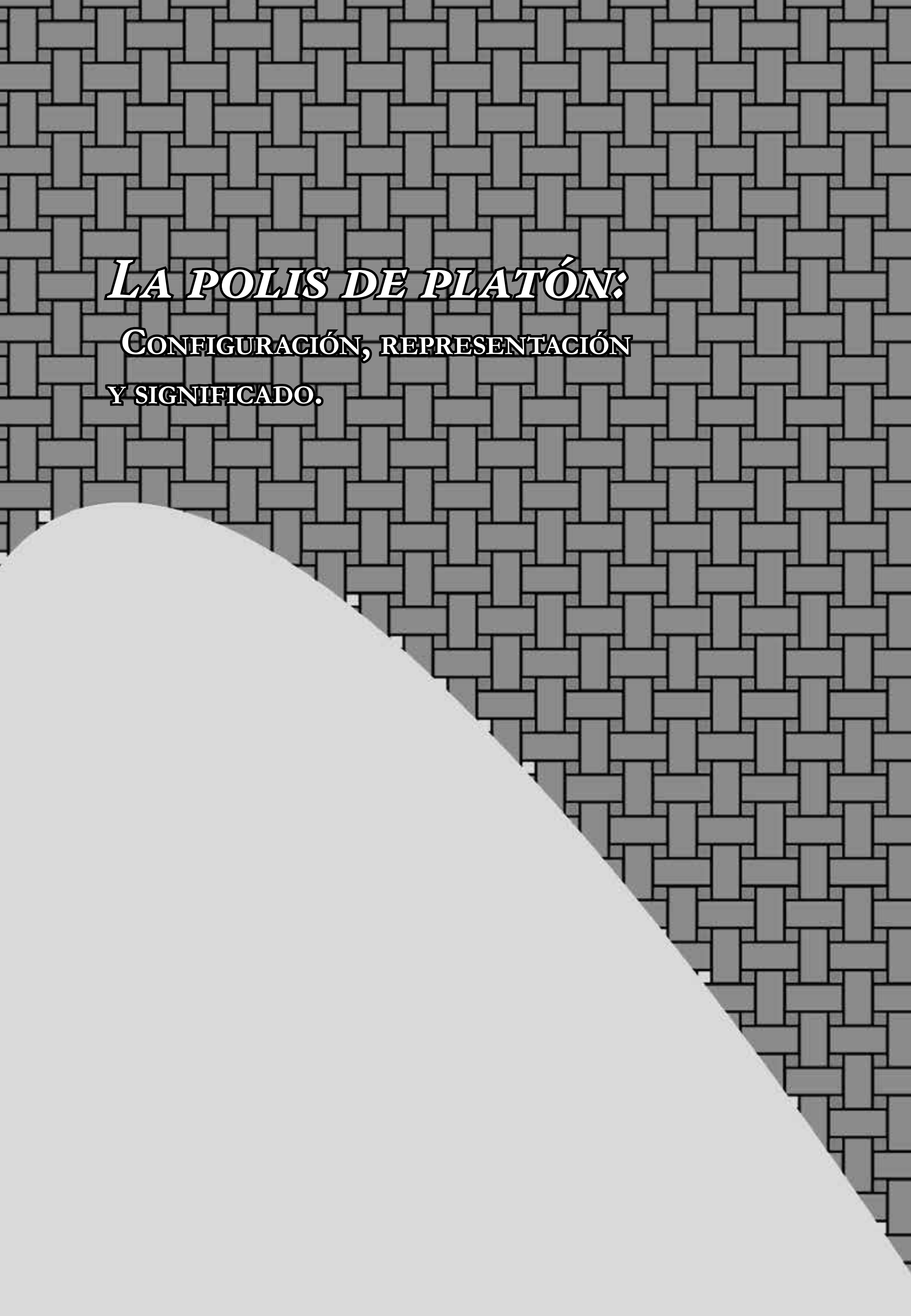
Fundación Editorial



el perro y la rana

COLECCIÓN heterodoxia serie *Teorema*





La polis de platón:

Configuración, representación y significado.

Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 21, El Silencio,
Caracas - Venezuela 1010.
Teléfonos: (0212) 768.8300 / 768.8399

Correos electrónicos
atencionalescritorfepr@gmail.com
comunicacionesperroyrana@gmail.com

Páginas web
www.elperroylarana.gob.ve
www.mincultura.gob.ve

Redes sociales
Twitter: @perroyranalibro
Facebook: Fundación Editorial Escuela El perro y la rana

Diseño de la colección
Jorlenys Bernal
Carlos Zerpa

Edición
José Zambrano

Corrección
Francisco Romero

Diagramación
María Victoria Sosa M.

Hecho el Depósito de Ley
Depósito legal DC2018001569
ISBN 978-980-14-4267-7

COLECCIÓN ***Heterodoxia***

El pensamiento rebelde fue considerado herejía por la ortodoxia. Heterodoxia (hetero=varios, doxa=opinión) es una categoría para el pensamiento creativo y transformador, en pos de lo original y en rebeldía contra el pensamiento único.

Invocando a la pluralidad del pensamiento y a la sana disertación de las ideas, nace esta colección a la cual concurren ensayos y textos de reflexión en las ciencias de lo humano, de lo animado y de lo inanimado, abarcando temas que van desde la reflexión filosófica, pasando por la matemática y la física, hasta la crítica literaria, cultural y demás expresiones del pensamiento.

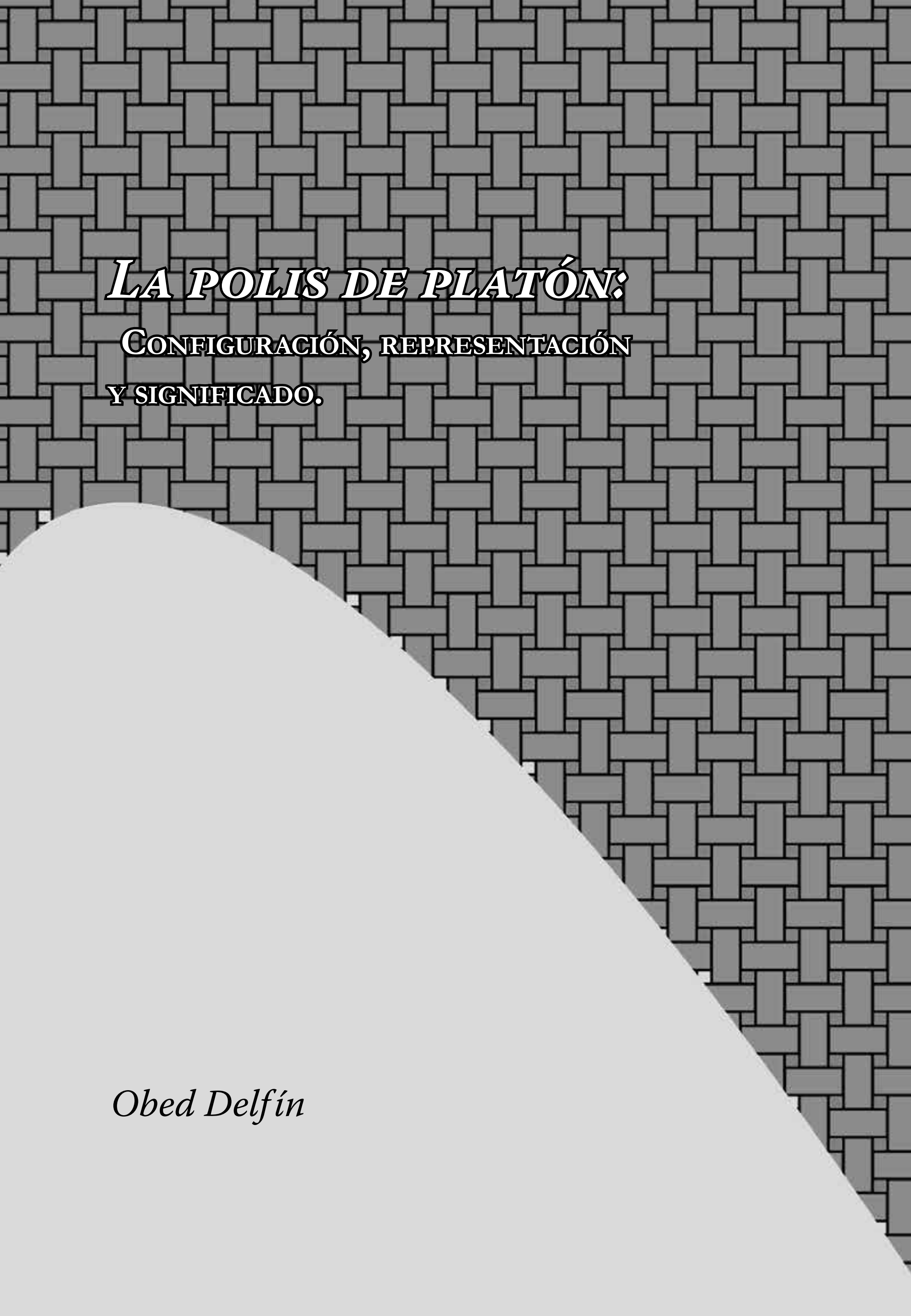
Heterodoxia recoge todos aquellos textos de carácter ensayístico y reflexivo. Está conformada por cinco series que tejen la historia de los distintos discursos del pensamiento: de lo canónico a lo emergente, de lo universal a lo particular, de la formalidad a la heterodoxia.

Serie Clásicos
Obras claves de la tradición del pensamiento humano, abarcando la filosofía occidental, oriental y nuestramericana.

Serie Crítica emergente
Textos y ejercicios reflexivos que se gestan en nuestra contemporaneidad. Abarca todos aquellos ensayos teóricos del pensamiento actual.

Serie Aforemas
Entre el aforismo filosófico y lo poético, el objeto literario y el objeto reflexivo son construidos desde un espacio alterno.
La crítica literaria, el ensayo poético y los discursos híbridos encuentran un lugar para su expresión.

Serie Teorema
La reflexión sobre el universo, el mundo, lo material, lo inanimado, estará dispuesta ante la mirada del público lector.
El discurso matemático, el físico, el biológico, el químico y demás visiones de las ciencias materiales, concurrirán en esta serie para mostrar sus tendencias.


La polis de platón:
Configuración, representación
y significado.
Obed Delfín

A modo de prólogo

"Me encontré con él por vez primera en El Pireo. Había bajado yo al puerto para embarcarme con destino a Creta". Y "acompañado de Glaucón, el hijo de Aristón, bajé ayer al Pireo con propósito de orar a la diosa". Quien primero habla es Nikos Kazantzakis; el segundo, Sócrates. Dos helenos de tiempos diferentes, dos almas de unas misma *khora* *. Así camino al Pireo presentamos este trabajo sobre la ciudad del divino Platón.

Platón expone su concepción de la *polis* **, principalmente, en *República* y *Leyes*; también lo hace en *Timeo*, *Critias* y *Político*. En el conjunto de estos diálogos, el filósofo expone tres modelos de ciudades ideales. A saber:

---

*Χώρα[*khora*]: en el contexto del *Timeo* puede traducirse como: "Espacio, receptáculo o intervalo". (Las notas en asteriscos son del editor, las que están en arábigos son del autor. J.Z.)

**πόλις [*Polis*]: ciudad

El primer modelo lo describe en *República* en el marco de una ciudad-estado fundada en razonamientos; a esta ciudad la denomina Calípolis.

El segundo en *Critias*; en este diálogo toma como modelo histórico la Atlántida, descrita por Critias.

El tercero lo expone en *Leyes*, en el cual asume como punto de referencia la ciudad de Magnesia o de los Magnetes, que es una ciudad fundada en la palabra.

Las tres ciudades están divididas en tres grandes zonas, que coinciden con las tres clases sociales de la *República*, y con las tres partes del alma. Tal tripartición de la ciudad es una tradición en el pensamiento griego, que remonta a la primera ciudad planificada por Hipódamo de Mileto. También Pérgamo se dividía en tres sectores.

En los diálogos antes señalados, Platón concibe la ciudad según los dos significados que el término *polis* designa. Esto es:

Primero, la ciudad como el ámbito constituido por una *politéia* y un *nomos* que unifica a los individuos en un Estado, es decir, la ciudad como una unidad jurídica-política-social, configurada por el νομοθετικός [*nomothetikós* *]. La ciudad es concebida como la interrelación entre el ciudadano y el Estado, como vida pública ejercida en la administración del régimen de gobierno. La ciudad es pensada como el modo mejor de vida, como la forma más apta de sociedad al integrar los intereses del individuo con los del Estado.

Segundo, la ciudad como ámbito urbano constituido por ἄστυ [*asty* **], ἄγορα [*ágora* ***], οἴκοδομιών [*oikodomion* ****],

---

*νομοθετικός [nomothetikós]: El que pone las leyes.

** ἄστυ [*asty*] podía entenderse como la parte principal de Atenas por oposición al Pireo o al Falero. Pero en su significado básico se usaba también para referirse a la ciudad o a la capital.

***ἄγορα [*ágora*]: era el lugar para el diálogo y la reunión, la plaza. Allí podían reunirse los hombres de condición libre, ciudadadanos y poseedores de tierra a deliberar sobre política, pero también era un espacio para el mercado.

****ὀίκοδομιών [*oikodomion*]: lugar de las edificaciones.

ἄγρος [*agros* *]. El cual configura el ὀίκοδομι [oikodómos]; y es habitado por hombres unidos por vínculos de raza y familia, por costumbres y necesidades naturales a satisfacer por la cooperación de todos. La ciudad como el ámbito arquitectónicamente limitado que incluye el territorio aledaño; en este aspecto, el filósofo continúa la tradición urbanística de Hipódamo de Mileto.

Al indagar la concepción platónica de la ciudad es necesario tener presente estos dos modos de ser de la ciudad, ya que ambos están netamente imbricados. Sólo en esta unidad podemos entender lo que es la ciudad platónica.

En correspondencia con la segunda concepción de la *polis*, Platón señala, en *Leyes*, que la forma de la ciudad debe ser circular. En *Critias*, narra que la Atlántida era circular. En *Timeo*, por su parte, indica que la esfera es la figura óptima, pues ésta es capaz de comprender en sí a todas las otras figuras y, además, posee un centro equidistante. A partir de esta coincidencia formal nos preguntamos: ¿Por qué Platón propone una ciudad circular? ¿Cuál es el significado de ésta?

Por otra parte, el filósofo afirma que la ciudad que él pretende fundar sólo existe en el *logos* ** y no en lugar alguno de la tierra[1] ¿Es acaso la ciudad platónica un mero discurso? O ¿por ser *logos* ésta constituye el modelo de reconocimiento que hace posible su fundación?

A continuación presento este cuadro comparativo, con la intención de que en él se puedan apreciar algunos aspectos de la relación que se da entre *Timeo* y *Leyes*.

* ἄγρος [*agros*]: El campo

** Λόγος [*Logos*]: esta palabra de gran complejidad puede traducirse como: Idea, discurso, Razón. (N. del E.)

1 Platón. *República* 472 e – 473 a.

Leyes		Timeo	
Prólogo, preámbulo y "plan" de la ciudad.	642a-735a	Prólogo, preámbulo y "génesis" del mundo	17a-52d
Parte 1: "Génesis" de la ciudad.	735a-850c	Parte 1: "Génesis" del hombre.	52d-81e
Parte 2: De la ciudad.	853a-969b	Parte 2: Del hombre.	81e-92c
El paradigma de una ciudad armoniosa: el simposio.	642a-650b	El paradigma del hombre justo: la República.	17a-20c
Organización de fiestas: la música, danza, coros...	652a-674e	Recuerdo de fiestas pasadas.	20c-22b
Interpretación de la historia.	676a-701c	La historia volviéndose a escribir: la Atlántida.	22b-25d
Clinias: programa del edificio de la ciudad.	701c-715e	Critias y Timeo: el génesis del mundo y el hombre.	25d-27b
El ateniense: preámbulo al génesis de la ciudad.	715e-735a	Timeo: preámbulo al génesis del hombre.	27c-29d
El "lugar" de la ciudad.	704a-705b	El "lugar" del mundo; la *khora*.	47e-51b
La "primera materia" de la ciudad.	705c-709e	La "primera materia" del mundo: la "forma" de materia.	51b-52d
El "tiempo" de la ciudad.	709e-712b	El tiempo del mundo.	37c-39e
Clinias: programa del edificio de la ciudad.	701c-715e	Critias y Timeo: el génesis del mundo y el hombre.	25d-27b
La forma constitucional de la ciudad.	712b-715e	La forma de gobierno ser seguido por dioses secundarios.	39e-42e
Discurso al ciudadano futuro: los dioses y oración.	715e-718a	La oración de Timeo.	27c-d
La teoría de preludios por el ateniense.	718a-724b	La práctica de preludios por Timeo.	27d-29d

El alma del hombre: su parte más valiosa	726a-728c	El alma del mundo.	29d-31b
El cuerpo del hombre y lo que lo rodea.	728c-730b	El "cuerpo" del mundo y todo lo que contiene.	31b-34b
La composición mixta del carácter de hombre.	730b-732d	La composición mixta del alma del mundo.	34b-37c
De lo divino a lo humano en hombre: la vida mejor para el alma.	732d-734e	Del alma divina al cuerpo humano: el cuerpo mejor para el alma de hombre.	42e-47e
Los "ladrillos" de la ciudad: las familias.	735a-747e	Los "ladrillos" de los cuerpos: los elementos.	52d-57d
La "cabeza" del mito: las leyes.	752a	La "cabeza" del mito: el hombre.	69b
Transición: todo listo para Cnosos, padre de la ciudad.	751a-754c	Transición: todo listo para el Demiurgo, padre del mundo.	69a-c
Los "órganos" de la ciudad: los sirvientes públicos.	754c-768c	Los "órganos" de lo animado: el cuerpo.	69c-72d
Génesis de los ciudadanos: las bodas y el engendramiento.	768c-785b	Génesis de la "material": los cuerpos.	57d-61c
"Informando" los ciudadanos: la educación.	788a-824a	"Informando" los cuerpos vivientes: los sentidos.	61c-69a
La relación de los ciudadanos con el ambiente.	828a-850c	La relación de los cuerpos con el mundo externo.	72d-81e
Las "enfermedades" del cuerpo social: los crímenes, la violencia.	853a-882c	Las enfermedades del cuerpo del hombre	81e-86a
Las enfermedades del alma del hombre: la impiedad.	884a-910d	Las enfermedades del alma del hombre.	86b-87b
El metabolismo de la ciudad.	913a-953e	El metabolismo del hombre.	87b-89b

Retribución: la justicia y los entierros.	953e-959d	Retribución: las diferencias en las reencarnaciones.	90e-92c
La perpetuación de la ciudad: el concilio nocturno.	959d-969b	La perpetuación del hombre: el alma inmortal.	89d-90e

En este trabajo sólo indagaremos sobre la segunda concepción de la *polis*, esto es, la ciudad como manifestación arquitectónica.

De allí que el propósito de esta indagación consiste en exponer los fundamentos de la representación y significación de la *polis* platónica. Este propósito está dividido en tres lecturas. A saber:

- En la primera lectura examinamos la ciudad y su sentido, la representación y significado de la forma urbana de la ciudad platónica.
- En la segunda analizamos la configuración y el significado del espacio público en la ciudad platónica.
- En la tercera indagamos el carácter atópico de la ciudad platónica.

Culminamos este trabajo con unas consideraciones finales acerca de la ciudad platónica.

La ciudad: representación y significado

La arquitectura estructura el lugar y le da un significado antropológico, el cual tiene repercusiones en el uso del espacio urbano, ya que los individuos hacen uso del espacio urbano de una determinada manera. En este uso, la arquitectura adquiere un significado que puede ser, por ejemplo, simbólico, ritual y puede ser considerado un contenido.

El contenido de la arquitectura se puede estructurar a partir del simbolismo del uso o de la forma, por ejemplo, las iconologías arquitectónicas. La arquitectura, en este aspecto, es un objeto simbólico, y puede ser analizada en términos del significado de una forma simbólica. La ciudad como manifestación arquitectónica, que articula contenido y forma, es una forma simbólica.

Mirar la ciudad es captar un orden de significaciones, que está modelado por una estructura esencialmente hecha de *logos*. El nivel narrativo permite encontrar los significantes implícitos en la forma arquitectural o urbana, tal que ésta narre las cosas de manera explícita. La ciudad es representativa en tanto que todos

los elementos constitutivos de ella son representativos, puesto que representan las formaciones y contradicciones de la comunidad.

La semiología urbana descifra los signos, muestra la estructura implícita y describe la forma la ciudad. El análisis semiológico distingue:

En primer término, el nivel de los elementos significantes o *semantemas*, i. e., líneas, grafismos y formas elementales.

En segundo lugar, el nivel de los objetos significantes o *morfemas*: inmuebles, calles y el conjunto de elementos significativo de la ciudad.

La semiología utiliza tres categorías, éstas son:

Primero, el signo: Éste tiene sentido en el contexto de la sociedad, sólo dice algo a los individuos de una comunidad que viven procesos semejantes, por lo cual éstos connotan y reconocen en él mensajes equivalentes. Este mensaje expresa la estructura a la cual está vinculado, enuncia una realidad, un compartir cultural. Sin embargo, la relación entre signo y realidad no tiene que darse en todas las ocasiones. Por otra parte, el signo fuera de una comunidad en particular no tiene ningún valor.

Segundo, el significante: Es uno de los *relata* que se presentan en el signo; éste es lo expresivo del signo y está constituido por la organización de la forma; es un elemento mediador, usa la materia y no tiene otra representación ajena a ella, dispone imágenes, objetos, palabras, discursos.

Tercero, el significado: Se da sobre una materia. La materia sobre la cual se aparece el significado está constituida por la materialidad del significante. El significado es la representación psíquica de la cosa, aquello que es representado en la mente de los individuos cuando éstos aprehenden una imagen por medio del lenguaje oral, escrito o icónico [2].

---

2 Cfr. Roberto Briceño León y otros. *Hacia una sociología de un plan urbano*, Caracas, U. C. V, 1975, p. 102-103.

La distinción entre lengua y discurso indica que:

La lengua existe en abstracción con un léxico y unas reglas gramaticales en cuanto elementos de partida y frases en tanto producto final.

El discurso, en cambio, es una manifestación concreta de la lengua; éste se produce necesariamente en un contexto lingüístico, en circunstancias de su producción y relaciones entre elementos extralingüísticos, es decir, de enunciados[3].

La ciudad, como sistema cultural urbano, tiene una figura compleja semejante a la lengua. La ciudad se muestra como una expresión autónoma y, al mismo tiempo, constitutiva y expresiva de todo un sistema. Lo que actúa en la ciudad refleja los efectos de la cultura y descubre la capacidad para cumplir las tareas institucionales.

La relación entre ciudad y cultura está referida a la función y al funcionamiento de la ciudad en el interior del sistema total. La ciudad, en tanto entidad social y política, es todo lo que concierne a la institución y organización de su ser en su devenir. La ciudad le da cuerpo y estructura la acción del individuo, y vuelve significante el simbolismo implícito de las formas urbanas.

1. La representación de la ciudad

La ciudad revela significados y símbolos de un logos esencialmente válido, de un lenguaje dado por sí mismo, aunque aparentemente mudo. La ciudad es un conjunto de representaciones, un entorno de significados ya configurados. La verdad del discurso urbano es la representación que hace concordar lo interno, que en sí mismo se revela en lo externo. La arquitectura, según Octavio

3 Cfr. Tzvetan Todorov. *Simbolismo e interpretación*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1981, p. 9.

Paz, es el espejo de las sociedades, un espejo que presenta imágenes enigmáticas que hay descifrar[4].

La relación entre la ciudad y los individuos está marcada por signos, significantes y significados que son elementos constitutivos de la ciudad y el hacer ciudadano. La realidad urbana se compone de representaciones, que para el individuo tienen existencia en la medida que le permiten a éste comprender y dar sentido a su proyección en la misma realidad urbana. En este sentido, ¿cómo es la representación de la ciudad platónica? ¿Cuáles son sus características?

Platón expone una arquitectónica cuya función radica en ser representación del *logos*, la cual está ligada a significaciones simbólicas. La función simbólica en Platón tiene tal trascendencia que la ciudad carece de cualquier otro sentido fuera de ella; la ciudad más que mera arquitectura es representación simbólica, que determina al lector del texto urbano.

La ciudad como representación está supeditada, en primer lugar, al *logos*, y éste a lo político, lo religioso… En este sentido, la representación discursiva de la ciudad se manifiesta a través del espacio y de las formas del lenguaje arquitectónico. En segundo término, la representación de la *polis* platónica se funda en la *areté* [ἀρετή[*]], en tanto entendamos esta excelencia enmarcada en el concepto de lo justo. Por ello en lo que toca "a la excelencia de la ciudad esa virtud de que cada uno haga en ella lo que le es propio"[5]. Lo limitado que limita, o lo definido que define cada elemento ocupando su lugar correspondiente.

4 Cfr. Octavio Paz. "La democracia en América Latina", *La democracia en América Latina*, San José de Costa Rica, Libro Libre, 1985, p. 15.

* *Areté [* ἀρετή*]* Puede traducirse como "virtud", sin embargo es compleja en significados. Para los griegos representaba la exelencia, el llegar a hacer las cosas de la mejor manera.

5 Platón. *República* 433 d.

Logos y *areté* conforman el contenido de la ciudad; el cual es reconocido como la figura de una realidad inmediata y efectiva, producto de la representación de la actividad de la ciudad. La representación estructural de la *polis* está dada por el acervo cultural que Platón intenta rescatar, ya que por medio de éste, el filósofo organiza puntos de concentración e irradiación de símbolos y estereotipos.

El mensaje urbano distingue entre la señal (lo arquitectónico), que es directamente perceptible por el receptor (los individuos), y el sentido, que en la comunicación emisor-receptor es el primer objetivo de la relación comunicacional. En este mensaje, el código urbano se define, en primera instancia, como el ámbito común en el que está situado el emisor y el receptor con el fin de encontrar el intercambio comunicativo. En segundo lugar, el código se define como el conjunto de reglas para la formación de un mensaje, reglas que actúan en diversos niveles y en relación con diversas instancias[6].

En el conjunto lingüístico de la ciudad, el *logos* (emisor) irradia una señal que es directamente captada por el individuo (receptor), señal que transmite un mensaje orden, armonía y belleza. En el discurso platónico la ciudad es justa y excelente.

> Si hay unas leyes que, en la medida de su poder, den la mayor unidad posible a una ciudad, no habrá jamás nadie que pueda formular una definición más justa ni mejor de lo que es el más alto grado de excelencia[7].

La representación platónica posee un sentido benigno y triunfal, es el triunfo del *logos* sobre lo ilimitado.

6 Cfr. Francesco Casetti. *Introducción a la semiótica*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1980, p. 80.

7 Platón. *Leyes* 739 d.

2. Lo simbólico

El símbolo es el signo transmutado, que asciende a lo simbólico y es apresado en una red de relaciones entre significantes y significados. Lo simbólico sólo da cuenta de lo que representa, éste aparece como categoría desde el momento en que el signo adquiere la dimensión suplementaria de símbolo. Lo simbólico asegura el acceso a una comprensión abierta de la relación entre el signo y el sujeto[8].

El valor simbólico representa un papel en la representación urbana porque establece las referencias simbólicas de la ciudad. El simbolismo del espacio incluye la cualidad, cantidad y ubicación de éste en el ámbito urbano. La ciudad, desde este punto de vista, es un conjunto de mensajes simbólicos que son comprendidos por los individuos[9].

Las cualidades emocionales y morales atribuidas a la vida urbana son una demostración del significado simbólico de la ciudad. Ésta puede ser considerada la encarnación del bien o del mal, representante del progreso o la decadencia, lugar de perdición o salvación. Esto significa que el hombre no es neutral frente a la ciudad, puesto que ésta está significada de valores y creencias. La ciudad es convertida en símbolo[10].

La ciudad es producto de la convivencia, del tejido que realizan los individuos en la medida que la habitan, la recorren y la representan. La ciudad es creación estética y tejido simbólico permanente[11].

---

8 Cfr. Guy Rosolato. *Ensayo sobre lo simbólico*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1974, pp. 128-130.

9 Cfr. Amos Rapoport. *Aspectos humanos de la forma urbana*, Barcelona, Ediciones Gustavo Gili, 1978, pp. 285–286.

10 Cfr. Noel Gist. *Sociedad urbana*, Barcelona, Ediciones Omega, 1973, p. 683.

11 Cfr. Armando Silva. “La ciudad en sus símbolos: una propuesta metodológica para la comprensión de lo urbano en América Latina”, *Grandes metrópolis de América Latina*, México, F. C. E., 1993, p. 100.

El simbolismo supone la capacidad de colocar entre dos signos un vínculo permanente. La relación simbólica está determinada por la función imaginaria y el dominio de la función racional, que establece el vínculo identificador entre el significante y el significado, entre el símbolo y la cosa, esto es, entre lo imaginario efectivo[12]. En este sentido, la ciudad forma una red simbólica.

Lo simbólico nombra la experiencia, la organiza y la constituye al hacerla comunicable[13], en estructuras de contenido a las cuales corresponde un conjunto de expresión. Hay símbolo cada vez que una determinada secuencia de signos sugiere la existencia de un significado indirecto[14]. En este aspecto, el hombre se envuelve en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o ritos religiosos, de tal forma que ve y conoce a través de la interposición de estas manifestaciones expresivas[15].

La ciudad está ligada a un orden imaginario con distintas transcripciones simbólicas. La ciudad pasa por distintas acciones de representación, las cuales permiten ciertos niveles de certeza y autoafirmación de lo simbólico. Ésta es un lugar simbólico, ya que la morfología urbana está impregnada de significaciones, por ejemplo, las características de las calles utilizadas en las procesiones, la forma de los templos y su situación en la ciudad, la geometría del plano. En este sentido, la ciudad transmite los actos de la sociedad, porque es expresión simbólica de ésta.

La relación entre simbolismo y ritualidad, entre valor y función explica la forma arquitectónica como iconografía urbana. En los casos en los cuales el contenido simbólico está ligado a una tradición formal éste constituye un factor esencial desde el punto

12 Cfr. Cornelius Castoriadis. *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. I, Barcelona, Tusquets Editores, 1983, p. 221.

13 Cfr. Umberto Eco. *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000, pp. 236-237.

14 Cfr. Umberto Eco. *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000, p. 244.

15 Ernst Cassirer. *Antropología filosófica*, México, F. C. E., 1945, pp. 58-59.

de vista histórico y estético de la formalización de la ciudad, ya que la constitución urbana está determinada por exigencias ideológicas, religiosas y prácticas[16], entre otras. Platón al iniciar la ordenación formal de la ciudad señala: "Estableciendo primeramente un lugar sagrado a Hestia, a Zeus y a Atenea que será llamado ciudadela (ακρόπολις) [*acrópolis*]"[17]

En el momento de la formación de la ciudad, lo religioso, marcada por su carácter aristocrático, define como elemento simbólico en centro de la nueva ciudad. En ella se determina la Acrópolis como centro del espacio urbano. El lugar sagrado identifica el símbolo aristocrático de la *polis* platónica. El espacio sacro es símbolo del cosmos terrenal.

La ciudad símbolo es expresión del poder político, religioso, económico o de cualquier otro poder. En este sentido, la ciudad es una arquitectónica del símbolo. Una construcción es simbólica cuando expresa en su forma y figura lo sagrado, lo que en sí y para sí unifica a los hombres[18]. Tal significado queda manifiesto a través del espacio, de los volúmenes y de las formas urbanas.

En *Critias*, Platón cuenta que Poseidón, a quien ha correspondido la Atlántida, cavó al derredor del monte un foso circular formando

> cinturones de mar y tierra, alternados y circundantes unos a otros; unos más pequeños, otro más grandes, dos de tierra, tres de mar, cual si los torneara a partir del medio de la isla, igual por todas partes, intransitable para los hombres[19].

La configuración de la Atlántida en anillos concéntricos simboliza la constitución tripartita del alma expuesta en República[20].

---

16 Cfr. Giulio Carlo Argan. *Proyecto y Destino*, Caracas, U. C. V, 1969, p. 58.
17 Platón. *Leyes* 745 b. (Paréntesis nuestro).
18 Cfr. G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la estética,* Madrid, Ediciones Akal, 1989, p. 469.
19 Platón. *Critias* 113 c–e; y 114 a –119 b. Además, Leyes 713 c–e
20 Platón. *República* 435 b. También *República*. 580 d

El alma esférica, la Atlántida circular. El alma una constituida por tres partes anímicas; la Atlántida una conformada por tres anillos alternos de tierra y agua. *República* y *Critias* se entrecruzan simbólicamente en lo mítico-urbano.

En *Timeo*, al exponer el ordenamiento del todo distingue dos mundos. El eterno que siempre es y no deviene, el mundo de las Ideas; y el que deviene siempre y nunca es, mundo sensible[21]. El primero sirve de modelo al segundo, que imita al primero.

Dado que el cosmos es un ser vivo éste posee un alma que da movimiento a todo, y que se identifica con el cielo[22]. El cosmos tiene una figura perfecta, es esférico. Tiene a la tierra en el centro, alrededor están los planetas, y todo está rodeado por las estrellas fijas. El todo, en conjunto, responde a proporciones numéricas y armonías musicales.

Platón le otorga al cosmos la figura esférica, porque esta forma, en tanto ser vivo le permite contener a todos los seres vivos, esto es, la esfera incluye todas las otras. "Lo construyó esférico, con la misma distancia del centro a los extremos en todas partes, circular, la más perfecta y semejante a sí misma de todas las figuras, porque consideró muchísimo más bello lo semejante que lo disímil"[23]. La perfección de la esfera simboliza que el *logos* gobierna el universo entero.

Por otra parte, Platón hace una interpretación matemática de los cuatro elementos de Empédocles. Al fuego le corresponde un tetraedro; a la tierra, el cubo; el octaedro equivale al aire; y el icosaedro al agua. Platón equipara el dodecaedro a la esfera haciendo coincidir a ésta con la totalidad del cosmos[24].

En *Leyes*, presenta una ciudad de forma circular y centralizada, semejante a la Atlántida. La ciudad de Magnesia se organiza

21 Platón. *Timeo* 28 a-c.
22 Platón. *Timeo* 30 d – 31 a
23 Platón. *Timeo* 33 b. Asimismo, *Timeo* 62 d.
24 Platón. *Timeo* 53 b – 56 b.

a partir del centro de la ciudad, en éste se encuentra la Acrópolis, lugar consagrado a los dioses, que está rodeada por una periferia circular; desde este centro la ciudad y todo el territorio se dividen en doce partes[25]. La división en doce lotes y en doce tribus es, según Platón, división connatural a toda ciudad[26], ya que corresponde al número de meses y a los periodos del todo.

Por otra parte, la forma de la ciudad de Magnesia se configura según un dodecágono con organización centralizada[27]. Esta forma urbana supone el "quinto elemento" del cual el dios, en *Timeo*, se sirvió para disponer el todo[28].

El simbolismo de las figuras geométricas puras nos muestra que sus significados están imbricados con las nociones cosmológicas de Platón, ya que ésta está vinculada con su interpretación del cosmos. En tal sentido, el cosmos platónico configura la forma de la ciudad asociada al culto de lo sagrado.

La geometría con la cual el Demiurgo configuró el cosmos es la materia con la cual Platón organiza la ciudad. Por tanto, ésta explica las cualidades formales de la ciudad, ubicada en el espacio, en tanto estructura matemática. Platón entiende la ciudad como un cuerpo geométrico.

La simbólica de la ciudad platónica es la completitud. La ciudad es el todo terrenal, la representación sensible del *cosmos* eterno. Por tanto, en primer término, la ciudad es circular porque el universo es circular o esférico. Segundo, la ciudad es un sistema armónico a semejanza del universo, porque si ésta estuviese en

25 Platón. *Leyes* 745 b – 745 e.

26 Platón. *Leyes* 771 b – 771 e. Asimismo, *Leyes* 848 a – 849 a.

27 Esta forma se inscribe en un círculo, si sus ángulos se curvan dará como resultado la forma de un circulo.

28 Platón. *Timeo* 55 c. Para los matemáticos místicos, ésta es la forma geométrica no nombrada por Platón, la cual contiene todos los demás cuerpos. Véase Luca Pacioli, *La divina proporción*, Madrid, Ediciones Akal, 1991. Matila Ghyka, *El número de oro*, Buenos Aires, Editorial Poseidón, 1978n.

desarmonía no sería un todo. La ciudad circular propuesta por Platón es símbolo de lo total y de lo justo.

2.1 El centro geométrico

La génesis del espacio, en tanto se expande e irradia desde un punto, está reflejada en el concepto de centro. Las seis direcciones de la extensión espacial —delante, detrás, izquierda, derecha, arriba y abajo— y las tres divisiones del tiempo —pasado, presente y futuro— están contenidas en la momentaneidad no dimensional del centro. Todos los fenómenos, todos los seres y todos los acontecimientos del espacio-tiempo están contenidos en un centro atemporal, que es siempre un aquí y ahora.

> En efecto, al ser el universo esférico, están todos los extremos a la misma distancia del centro, por lo que por naturaleza deben ser extremos de manera semejante. Además, hay que considerar que el centro, como se encuentra a la misma distancia de los extremos, se halla frente a todos[29].

Lo cosmogónico es expresado simbólicamente como la figura radial expandida en seis direcciones desde un punto central. El proceso cosmos–genético está constituido por líneas que se irradian desde un centro común, estas líneas representan las coordenadas del mundo sensible, e indican cómo el espacio-tiempo se despliega desde un centro y como transcurre desde este punto central. El centro simboliza el principio que genera al universo, el origen de todas las cosas, ausente de dimensiones y atemporal. Es el principio de la extensión y la duración.

El Demiurgo ordenó el universo siguiendo el modelo de las ideas eternas. El cosmos es un gigantesco ser vivo, divino, que envuelve y encierra a todos los seres vivos visibles. Es bueno, bello y perfecto.

---

29 Platón. *Timeo* 62 d.

> El centro de la isla estaba ocupado por una llanura en dirección al mar, de la que se dice era la más bella de todas, y de buena calidad, y en cuyo centro, a su vez, había una montaña baja por todas partes[30].

En este sentido, en la ciudad determinada por un punto central, al cual asciende el movimiento que busca la perfección, está configurada por medio de las elevaciones naturales, las cuales se reservan a los templos y palacios que ocupan la posición dominante de la ciudad[31].

El centro, por estar más allá de toda limitación espacio-temporal, engendra la integridad de la totalidad, que es la manifestación universal, depende del centro–principio. La estructura circular revela la concepción del lenguaje mítico-religioso, en cuanto se presenta como logocentrismo filosófico en complicidad con lo religioso y expresión del espacio sacro. La metafísica platónica define la acrópolis como primer principio; como centro universal de una proposición que configura el *logos-topos** sacro.

> El palacio dentro de la acrópolis estaba dispuesto de la siguiente manera. En el centro, habían consagrado un templo inaccesible a Clito y Poseidón, rodeado de una valla de oro; ese era el lugar en el que al principio concibieron y engendraron la estirpe de las diez familias reales[32].

La forma centralizada está constituida por un número de formas secundarias que se agrupan en torno a una forma–origen central y dominante. La composición centralizada se asienta en una forma geométrica regular que determina el dominio visual

30 Platón. *Critias* 113 c.

31 Cfr. Paulo Novaes. *Ciudad y Recursos humanos,* Montevideo, Cinterfor, 1976, p. 15.

*Τόπος [*topos*]: Lugar. (N. del E.)

32 Platón. *Critias* 116 c.

de ésta. Tal es el caso de la ciudad platónica que posee un centro aislado de su contexto, el cual constituye el punto dominante y ocupa el centro del campo visual delimitado. El centro simbólico es el núcleo de la organización de la ciudad de los Magnetos y de la Atlántida. La posición central se articula por medio de una forma visualmente dominante, el Templo de Poseidón y los templos dedicados a Zeus y Hestia[33].

La representación discursiva configura la noción fenomenológica del lenguaje urbano-filosófico. En este contexto el discurso muestra la presencia del centro como un enunciado imperativo que designa específicamente la presencia del *logos*.

> Establecer la ciudad en lo más céntrico posible del territorio *(khora)*... Después de esto dividirla en doce partes, pero estableciendo primeramente un lugar consagrado a Hestia, a Zeus y Atenea, que será llamado Acrópolis y rodeado de cerca circular, a partir de la cual se divida en doce partes la ciudad misma y con ella el territorio entero[34].

La forma centralizada da cuerpo a lugares sagrados o nobles, que sirven para conmemorar acontecimientos importantes u honrar a personajes relevantes[35]. El punto central no tiene forma ni dimensión ni duración, es el símbolo de la unidad primordial. El principio de la manifestación primigenia.

La configuración radial del mundo es la realización existente de los aspectos virtuales que dormitan dentro de la unidad. El Demiurgo "hizo totalmente circular a la que como un campo fértil iba a albergar la simiente divina y llamó a esta parte de la

33 Platón. *Leyes* 745 b.

34 Platón. *Leyes* 745 b. (Paréntesis nuestro).

35 Cfr. Francis Ching. *Arquitectura: forma, espacio y orden*, México, Editorial Gustavo Gili, 1998, p. 59.

médula cerebro, porque el recipiente alrededor de ella sería la cabeza de todo ser viviente una vez terminado"[36].

La configuración radial representa una procesión, que parte de la unidad hacia la multiplicidad, desde el Uno imperecedero hacia la pluralidad perecedera; esto es, la desintegración y división del Uno en lo múltiple. De esta manera, el centro, análogo a lo Uno, esparce y dispersa su luz en la opacidad.

El centro geométrico en la concepción político-social de Platón señala que:

> A la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza porque ello le suceda a la ciudad entera, y por ello introduce armonía entre los ciudadanos... no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado.

La ciudad circular de Platón permanece libre en su contexto, con la finalidad de mostrar su forma perfecta. El punto central produce todas las cosas permaneciendo inalterado; semejante a la unidad produce lo múltiple, sin ser modificada o afectada en su esencia. El centro es la unidad, el número primero y prístino, lo Uno; éste es el punto de origen del cual emanan todas las cosas y a la cual retornan todas las cosas.

El centro en el círculo divide cada sección en partes iguales, éste es el punto en el que los extremos se reconcilian y juntan en perfecto equilibrio; es el lugar en el que todos los contrarios se unifican y todas las oposiciones se resuelven. El centro representa la génesis y creación de una dialéctica cósmica, que establece la formulación arquetípica del despliegue de los contrarios. Así "la revolución del universo al incluir a los elementos es circular y por naturaleza tiende a retornar sobre sí misma, los mantiene juntos

---

36 Platón. *Timeo* 73 c.

y no permite nunca que quede un espacio vacío"[37]. Este es el lugar en el cual quedan subsumidas las oposiciones, ya que se combinan en una fusión coincidente y concurrente.

El centro geométrico contiene en sí el concepto de emanación y conversión de toda acción urbana. Los individuos dependen del centro urbano en todo lo que ellos son, por lo cual están sometidos a retornar a él. La forma centrípeta es representada, en la ciudad platónica, por medio de la orientación ritual, la cual dirige a la ciudad hacia un centro, hacia la imagen terrestre y sensible del verdadero centro del cosmos. La ubicación del templo en *Critias* y *Leyes* significa el devenir de la existencia desde y hacia el centro, materializa el propósito de un retorno al centro primigenio.

El centro es concebido como la morada de tranquilidad, en el cual las antinomias se trascienden y las dualidades inherentes a la existencia se resumen en la unidad; es el lugar en el que todo mal, sufrimiento, angustias e inquietudes desaparecen dentro del reposo de la fusión central. Además, el centro es un foco de intensidad dinámica, en el cual todas las energías y fuerzas se concentran, en el que todas las oposiciones inherentes al cosmos coexisten.

> Esta es la ordenación que a tales conviene: ha de haber doce aldeas, una en medio de cada una de las doce partes, en cada aldea han de erigirse primero templos y ágora para los dioses y para los genios que les son inmediatos. Ya sean dioses locales de los Magnetos, ya haya monumentos de otras divinidades antiguas guardadas en el recuerdo, hay que otorgarles los mismos honores que les otorgaron los antiguos hombres; además, construir templos en todas partes a Hestia, a Zeus, a Atenea, y al que de los otros dioses sea patrono de cada uno de los dozavos. La construcción ha de empezarse en torno de estos templos, donde el lugar sea más elevado, lo mejor cercado posible para refugio de la guarnición[38].

37 Platón. *Timeo* 58 a.
38 Platón. *Leyes* 848 d – 849 a.

El centro se erige en un espacio compuesto revelando toda la similitud y simetría de la ciudad. El centro de la *polis* expresa la igualdad, la homogeneidad e igualdad de los ciudadanos. No obstante, en la ciudad teocrática el centro revela la diferencia y la jerarquía. En el centro se instalan las actividades más nobles y decisivas, en él se levantan los edificios más representativos[39].

> Los templos han de disponerse en torno al ágora y de la ciudad entera en círculos, en los lugares más altos, para que estén bien guardados y puros. Juntos a ellos las sedes de las autoridades y juzgados, en que, cual lugar sagrado, se reciba y dé justicia; algunos de éstos por lo sagrado, otros por ser domicilio de los dioses; y en estos estén los juzgados en que se haga justicia por asesinato y por cuantos crímenes sean merecedores de muerte[40].

El modelo concéntrico de la ciudad platónica es establecido como un paradigma, que describe un proceso de la estructura de un todo, como las ondas expansivas que se producen al arrojar una piedra al agua. El movimiento que "se produce en un solo lugar es fuerza que se mueve en derredor de un centro, a la manera de las ruedas labradas a torno, y que sea al mismo tiempo el que se acomode y asemeje todo o cuanto es posible al giro de la inteligencia"[41]. Este movimiento conforme a una proporción y un orden único es comparable "a la rotación de una esfera hecha a torno"[42].

2.2 Lo eterno y lo mudable

Platón considera que hay tres realidades, son eternas: las ideas, la materia, que en su origen es caótica, y el espacio (*khora*),

---

39 Cfr. Jean Remy y Liliane Voyé. *La ciudad y la urbanización*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1976, pp. 48-49.

40 Platón. *Leyes* 778 c-d.

41 Platón. *Leyes* 898 a.

42 Platón. *Leyes* 898 a.

que es una especie de receptáculo universal donde se aloja lo corpóreo. El filósofo señala que el Demiurgo, siguiendo el modelo de las ideas eternas, modeló la materia introduciendo, en su originario desorden, el orden, la belleza y la armonía; configuró la materia eterna en el espacio[43]. Así dio forma al cosmos.

> El dios eterno razonó de esta manera acerca del dios que iba a ser cuando hizo su cuerpo no sólo suave y liso sino también en todas partes equidistante del centro, completo, entero de cuerpos enteros. Primero colocó el alma en su centro y luego la extendió a través de toda la superficie y cubrió el cuerpo con ella. Creó así un mundo circular que gira en círculo, único, solo y aislado, que por su virtud puede convivir consigo mismo y no necesita de ningún otro, que se conoce y ama suficientemente a sí mismo. Por todo esto lo engendró como un dios feliz[44].

El Demiurgo, el dios geómetra, conforma el cosmos a partir de una geometría divina. De este modo Platón conforma la ciudad. Pues para que la *polis* se asemeje a lo eterno tendrá que ser diseñada a partir de los fundamentos geométricos utilizados por el Demiurgo. Ya que la Inteligencia obra siempre mirando lo racional.

> Lo semejante es amigo de lo semejante, si éste guarda moderación; lo desmesurado, en cambio, no lo es ni de lo desmesurado ni de lo mesurado. El dios, ciertamente, ha de ser nuestra medida de todas las cosas[45].

43 Platón. *Timeo* 29 a-b; 32 c-d.
44 Platón. *Timeo* 34 b.
45 Platón. *Leyes* 716 c.

La ciudad es, para Platón, un espacio que debe estar encaminado a elevar a los hombres a la *logos-areté*. La ciudad circular expuesta por Platón, expresa la forma eterna del cosmos.

La esfera exterior al cielo, como los siete planetas, orbita en torno a la Tierra con movimiento circular y uniforme. La Tierra permanece inmóvil en el centro, y no cae debido al equilibrio que todas las partes del cosmos mantienen entre sí. El cosmos es esférico y la tierra está situada en el centro, por lo que la tierra equidista de todos los puntos que dan límite al cosmos; de ahí su carácter inamovible. Asimismo está configurada la ciudad platónica. El modelo cósmico configura el modelo de una ciudad estable y jerárquica, en la cual cada parte se fusionaba en un todo ordenado[46].

La composición ordenada de la ciudad, la racionalidad del trazado, la armonía entre las partes, son reflejos del cosmos eterno, de lo inamovible porque es perfecto.

> Ya esté uno creando desde un principio una ciudad nueva; ya reorganizando una antigua que se haya corrompido, no habrá, con respecto a los dioses y a los santuarios que deben ser fundados en cada ciudad y a los dioses y daimonios cuyos nombres han de llevar; ninguno con entendimiento intentará trastornar lo que Delfos, Dodona o Amón o algunos oráculos antiguos indicaron, por medio de apariciones o por discursos inspirados por los dioses o indicándolo de cualquier manera. Obedeciéndolo, instituyeron sacrificios mezclados con iniciaciones, provenientes de la misma región o de Tirrenia o de Chipre o de cualquier otro lugar, ni en cuanto a los oráculos, estatuas, altares y templos que hayan sido consagrados por tales tradiciones, ni tampoco en cuanto a los recintos sagrados que hayan sido acotados en cada uno de estos lugares. El legislador no debe alterar en modo alguno ni en la más

46 Cfr. Kevin Lynch. *La buena forma de la ciudad*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1985, p. 67.

> mínima parte ninguno de estos usos: lo que hará es asignar a cada uno de los lotes un dios, un daimon, o algún héroe que serán los primeros a quienes en el reparto de la tierra sean consagrados determinados recintos escogidos con todo lo que es propio de un tal lugar[47].

El mantenimiento de la ley y las tradiciones une a los individuos. "Los cambios de cualquier clase, a no ser que se produzcan en algo malo, son con mucho la cosa más peligrosa que podamos imaginar"[48]. En este espacio el individuo se encuentra con lo divino, se eleva a lo superior dominando las fuerzas de lo mudable.

> El que haya de ser amado por este dios es necesario que se haga a sí mismo, hasta donde alcancen sus fuerzas, semejante a él; y conforme a este razonamiento, el que de nosotros guarde templanza será amigo del dios, pues es su semejante, y el que no guarde templanza será desemejante y distinto, lo mismo que el injusto; y todo lo demás será igualmente conforme al mismo razonamiento[49].

La ciudad debe revelar un significado universal y eterno, el fin de ésta es expresar en sí esto superior; por lo que se constituye como símbolo de un *logos* universal. La ciudad, en este aspecto, debe despertar representaciones eternas; al dejar de ser una mera envoltura se configura en un entorno de significados ya para sí configurados. La proyección de la ciudad consiste en ligar a símbolos, a significantes unos significados de representaciones; de órdenes, de conminaciones en tanto significaciones que se hacen valer como tales.

> No les era lícito innovar en contra de ellos ni discurrir otros modelos que los patrios; ni ahora les está permitido, ni en estas cosas

47 Platón. *Leyes* 738 b-e.
48 Platón. *Leyes* 797 d.
49 Platón. *Leyes* 716 d.

> ni en todo cuanto comprende la música. Y observando hallarás allí las pinturas o grabados desde hace miles y miles de años, y no es un decir eso de miles y miles, sino que es en realidad, no son ni más bellas ni más feas que la de los artífices actuales, sino que están trabajadas con la misma técnica[50].

2.3 Forma y orden

El cosmos que sigue el modelo del mundo inteligible se presenta como una realidad dotada de racionalidad, en el sentido que puede ser conocido por la razón humana. Ahora bien, el conocimiento matemático es el que permite al entendimiento humano discernir el orden cósmico.

> Por la belleza de las figuras no entiendo lo que muchos se imaginan, por ejemplo, cuerpos hermosos, bellas pinturas; sino que entiendo por aquella lo que es recto y circular, y las obras de este género, planas y sólidas, trabajadas a torno, así como las hechas con regla y con escuadra; ¿concibes mi pensamiento? Porque sostengo, que estas figuras no son como las otras, bellas por comparación, sino que son siempre bellas en sí por su naturaleza; y que procuran ciertos placeres que les son propios, y no tienen nada de común con los placeres producidos por los estímulos carnales[51].

Los modelos o paradigmas de las cosas sensibles son las formas geométricas, que configuran una estructura que se funda en el principio supremo de orden y conocimiento. Que en el mundo sensible manifiestan, podemos señalar, una realidad auténtica. El orden que el hombre es capaz de racionalizar en sus actuaciones a través del *logos*, se entiende como base del modelo de belleza física y espiritual.

---

50 Platón. *Leyes* 656 d-e.
51 Platón. *Filebo* 52 c-d.

> Antes de la creación, por cierto todo esto carecía de proporción y medida. Cuando Dios se puso a ordenar el universo, primero dio forma y número al fuego, agua, tierra y aire, de los que, si bien había algunas huellas, se encontraban en el estado en que probablemente se halle todo cuando dios está ausente[52].

En este sentido, la *proporción* es una gramática de la geometría. Pues así como la gramática determina qué letras pueden unirse para formar palabras y qué palabras pueden unirse para formar oraciones. Así la *proporción* determina los vínculos entre unas formas y otras, vínculos que determinan la estructura arquitectónica de la ciudad.

> El vínculo más bello es aquel que puede lograr que él mismo y los elementos por él vinculados alcancen el mayor grado posible de unidad. La proporción es la que por naturaleza realiza esto de la manera más perfecta[53].

La *proporción* marca el quehacer discursivo de lo geométrico con respecto a un quehacer dialéctico. El discurrir geométrico, en conexión con las ideas, hace inteligible aquello que se presenta como un hablar, en tanto que siempre dice algo desde algo.

> El dios colocó agua y aire en el medio del fuego y la tierra y los puso, en la medida de lo posible, en la misma relación proporcional mutua –la relación que tenía el fuego con el aire, la tenía el aire con el agua y la que tenía el aire con el agua, la tenía el agua con la tierra–, después ató y compuso el universo visible y tangible[54].

> De allí el uso de formas geométricas regulares en la configuración del cosmos y de la ciudad, ya que éstas tienen un significado

52 Platón. *Timeo* 53 a-b.
53 Platón. *Timeo* 31 c.
54 Platón. *Timeo* 32 b.

propio, al ser ellas las que contienen y transfieren el sentido a la construcción propiamente dicha. "Pues bien -repliqué-, en gran manera también hay que ordenar a los de tu Calípolis que no se aparten en absoluto de la geometría"[55]. Además, señala:

Tampoco hay que asustarse por temor a que pueda parecer una excesiva meticulosidad, de aquello otro de definir legalmente todos los utensilios que deben de ser usados sin permitir que haya entre ellos nada no sometido a medida; en una palabra, hay que considerar de manera general que no hay cosa en que no sean útiles las divisiones de los números y las combinaciones que forman ellos entre sí y cuantas se forman en relación con las longitudes y profundidades; así como en los sonidos y en los movimientos producidos en línea recta hacia arriba o hacia abajo o en una revolución circular: a todo esto debe mirar el legislador para después prescribir a los ciudadanos todos que hagan lo posible por no quedarse atrás en este ordenamiento[56].

En *Timeo*[57], Platón otorga a los elementos (agua, fuego, aire, tierra) formas geométricas (el icosaedro regular, tetraedro regular, octaedro regular, cubo) y la quinta el dodecaedro se la asigna al divino éter. Sólo así es posible construir una ciudad colocando de acuerdo a determinadas proporciones la totalidad de los elementos que la conforman. Al otorgarle las justas proporciones ésta tendrá forma y orden.

Las formas geométricas puras son, en Platón, símbolos cosmológicos que representan los elementos primarios. Estas formas son trasladadas a la arquitectura de la ciudad. El círculo, en este caso, es la figura que mejor idea da del orden y la unidad. Éste es figura centrada, introspectiva y estable en su entorno. El círculo

---

55 Platón. *República* 527 c.

56 Platón. *Leyes* 746 e-747 a.

57 Ver *Timeo* 53 a – 56 c.

es la figura plana perfecta, la esfera es el equivalente tridimensional de éste. De allí que la ciudad platónica esté concebida a partir de una armonía de círculos y esferas.

Poseidón, que vivía en el centro de la Atlántida, al unirse Clito,

> para defender bien la colina en la que habitaba, la aísla por medio de anillos alternos de tierra y de mar de mayor y menor dimensión: dos de tierra y tres de mar en total, cavados a partir del centro de la isla, todos a la misma distancia por todas partes, de modo que la colina fuera inaccesible para los hombres[58].

El círculo, con su centro inconmensurable, genera dos direcciones del movimiento. El primero, desde el centro hacia la circunferencia; el segundo, desde la circunferencia hacia el centro. Estas fases del movimiento, centrífugo y centrípeto, determinan la imagen de la sucesiva manifestación y reabsorción de la existencia.

Según el primer movimiento, desde el centro procede la tendencia cósmica de la expansión; en la emanación de la unidad se produce lo múltiple, lo interno avanza hacia lo externo, lo inmanifiesto se manifiesta, lo eterno exterioriza los ciclos del tiempo. El segundo movimiento produce la reintegración; en la conversión lo múltiple tiende hacia el centro; la multiplicidad retorna a la unidad, lo externo se interna, el tiempo es absorbido en el punto estático de lo atemporal.

> Le dio (al cosmos) una figura conveniente y adecuada. La figura apropiada para el ser vivo que ha de tener en sí a todos los seres vivos debería ser la que incluye todas las figuras. Por tanto, lo construyó esférico, con la misma distancia del centro a los extremos en todas partes, circular, la más perfecta y semejante a sí

58 Platón. *Critias* d-e.

> misma de todas las figuras, porque consideró mucho más bello lo semejante que lo disímil[59].

El paradigma de la Atlántida lo repite Platón al proyectar la ciudad de Magnesia. Al señalar que "los templos han de disponerse en torno al ágora y de la ciudad entera en círculos"[60]. En este sentido, la ciudad significa un sistema de ordenadas relaciones como condición primaria para la vida humana; en este sentido existe el orden.

> Creó así un mundo, circular que gira en círculo, único, solo y aislado, que por su virtud puede convivir consigo mismo y no necesita de ningún otro, que se conoce y ama suficientemente a sí mismo. Por todo esto, lo engendró como un dios feliz[61].

La ciudad centralidad está fijada a un espacio primario que es la Acrópolis, la cual está asociada al centro del cosmos. La organización central de la ciudad platónica es una composición estable y concentrada; compuesta de numerosos espacios secundarios que se agrupan en torno a uno central, dominante y de mayor tamaño.

El planificador de la ciudad debe conocer el orden de la ciudad, conocer la naturaleza de lo que la ciudad es. Si el planificador no conoce la naturaleza de la ciudad no puede distinguir la rectitud del orden de ésta. El ordenamiento de la *polis* consiste en un ordenamiento geométrico, en un conocimiento de "las proporciones de cada una de las partes del cuerpo, sus posiciones, su número y el modo en que respectivamente han de colocarse conforme al debido orden, como también sus actitudes y colores, o si todo está producido en confusión"[62].

---

59 Platón. *Timeo* 33 b (Paréntesis nuestro).
60 Platón. *Leyes* 778 c-d.
61 Platón. *Timeo* 34 b.
62 Platón. *Leyes* 668 c-e.

El orden geométrico de la ciudad está intrínsecamente relacionado con el concepto de lo justo; puesto que, cada parte de la ciudad debe estar en la disposición que le es propia. Así como "el hombre *justo* no diferirá en nada de la ciudad justa en lo que se refiere a la idea de justicia, sino que será semejante a ella"[63]. La ciudad será justa sólo en la medida que esté bien ordenada geométricamente.

De allí que el reparto equitativo de la ciudad, impuesto por Platón, es el número adecuado de la división, cinco veces mil y cuarenta[64]; ya que este número se presta en sí mismo a todas las divisiones[65], lo que hace posible que el ordenamiento geométrico de la *polis* sea justo.

> Al elegir el número de los cinco mil y cuarenta, que tiene todas las divisiones hasta doce, empezando desde el uno, excepto la del once, y aun esto se remedia con una medida insignificante, pues basta para sanarlo en uno de los dos sentidos con sustraer dos hogares[66].

Al tomar para la ciudad el número cinco mil y cuarenta con todas las divisiones respectivas, se establece con éste la duodécima parte del total; de lo cual se infiere que cada parte y la ciudad toda es sagrada por ser un "don de la divinidad"[67].

El orden divino de la ciudad lo acentúa Platón al reservar el centro de la *polis*, la acrópolis, a los dioses Hestia, Zeus y Atenea. No obstante, aparte la noción religiosa de los dioses, Dios es concebido por Platón como una categoría geométrica. En este sentido, "Dios será para nosotros medida de todas las cosas,

63 Platón. *República* 435 b.
64 Platón. *Leyes* 737 c-e.
65 Platón. *Leyes* 738 a.
66 Platón. *Leyes* 771 c.
67 Platón. *Leyes* 771 a-b.

mucho más, como alguno dice, que lo es el hombre"[68]. Por otra parte, en *Timeo*, señala que el dios tomó todo cuanto es visible y "lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquel"[69]. E introdujo en cada uno las proporciones necesarias para consigo mismo y para con el resto, e hizo a éstos tan proporcionados y armónicos como le fue posible[70], señala el filósofo.

2.4 El simbolismo del poder

La ciudad es un medio que expresa, en términos formales, la exaltación del poder sagrado o secular. Al ser ésta la representación del cosmos, se convirtió en un símbolo de lo posible. De este modo, la ciudad se convierte en una productora de sentido; de su centralidad, de su circularidad, de la monumentalidad, de la fuerza integradora de las partes que la conforman.

La ciudad tiene una dimensión simbólica que se expresa en los monumentos, plazas y avenidas las cuales simbolizan el cosmos, el mundo y la sociedad en tanto representan los intereses del Estado. Y una dimensión paradigmática que implica un conjunto de oposiciones, esto es, lo adentro y lo afuera, el centro y la periferia, lo integrado a lo urbano y lo no integrado[71].

En el sentido de la dimensión paradigmática, la tarea de gobernar recae, para Platón, en aquellos que conocen las ideas: la idea del bien, de la justicia… Pero en la transliteración del discurso quien gobierna propiamente son las ideas. El legislador es un medio a través del cual éstas se expresan. De allí que en la dimensión simbólica, la ciudad platónica es la representación arquitectónica del mundo de las ideas.

68 Platón. *Leyes* 716 c.
69 Platón. *Timeo* 30 a.
70 Platón. *Timeo* 69 b.
71 Cfr. Henri Lefebvre. *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, pp. 83-84.

La aristocracia intelectual propuesta por Platón es la única que es capaz de imponer y conservar el mantenimiento de las instituciones y el orden establecido, como bien corresponde a la *politeía* en su máximo desarrollo. Lo que constituye el objetivo máximo de los filósofos-gobernantes.

El filósofo-gobernante ha de vigilar que la ciudad se mantenga dentro de los límites, preservando la justicia y la unidad de ésta. Ha de vigilar que la ciudad no crezca demasiado, en cuyo caso se pondrá igualmente en peligro la unidad de ésta. Ha de cuidar que los individuos se destinen a las funciones que le son propias, y que estén incluidos en la clase social que les corresponde para que la justicia sea permanente. Y así ha de vigilar todo lo que concierne a la ciudad.

En este vigilar hay tres medidas fundamentales para el establecimiento y la permanencia de la Justicia en la ciudad; estas son: Primero, que a cada ciudadano se le asigne la función más acorde con sus dotes naturales. Segundo, que las dotes naturales se refuercen y promuevan a través de una educación adecuada y rigurosa. Tercero, la abolición de la propiedad privada y de la familia.

En el proyecto urbanístico de Platón existe una simbólica del poder y, en consecuencia, un poder simbólico[72]. Una semiótica del poder tiene que buscarse en los íconos urbanos, pues éstos determinan jerarquías en la forma y en el orden de la ciudad.

Los símbolos del poder están constituidos por personas, eventos, lemas, leyendas, realizaciones artísticas, instituciones y objetos que engendran reacciones emocionales de orgullo y de unidad. Los símbolos del poder sirven para mantener la unidad

72 Cfr. Jorge Lazo Cividanes. "La ideología: de las representaciones sociales al poder simbólico", *Politeía*, Número 29, Caracas, U C V, 2002, p. 56.

política y religiosa del Estado[73]. En este sentido, para mantener tal unidad:

> En cada aldea han de erigirse primero templos y ágora para los dioses y para los genios que les son inmediatos. Ya sean dioses locales de los Magnetos, ya haya monumentos de otras divinidades antiguas guardadas en el recuerdo, hay que otorgarles los mismos honores que les otorgaron los antiguos hombres; además, construir templos en todas partes a Hestia, a Zeus, a Atenea, y al que de los otros dioses sea patrono de cada uno de los dozavos[74].

El propósito jerárquico es evidente en Platón. Lo simbólico político-religioso es dominante en la configuración de la ciudad. Ésta, como representación, es usada para reforzar la imagen del poder en los ciudadanos y súbditos[75]. El resto de los lotes que conforman la ciudad son secundarios y se diluyen en lo homogéneo. El modelo platónico es utilizado para la glorificación del Estado.

La arquitectura, por estar asociada a la simbólica de la grandeza, de la perduración y de la desemejanza, sustituye al legislador al ser convertida en un recordatorio constante del poder[76]. La arquitectura jerárquica refuerza visualmente las estructuras del poder predominante. Cuanto más magníficos y monumentales sean los lugares públicos y oficiales, más trivial será el rededor del ciudadano y mayor será la admiración de éste frente al contexto del Estado[77].

---

73 Cfr. David Roth. *Estudio comparativo de la política*, México, F. C. E., 1983, p. 30.

74 Platón. *Leyes* 848 d –849 a.

75 Cfr. Albert Elsen y otros. *La arquitectura como símbolo de poder*, Barcelona, Tusquets Editor, 1978, p. 13.

76 Ídem. p. 14.

77 Cfr. Robert Goodman. *Después de los urbanistas ¿qué?*, Madrid, H. Blume ediciones, 1977, p. 119.

El centro de la ciudad platónica es el lugar donde se reúne el poder político-religioso reservado al Estado, es la manifestación plena de la *politeía*. La acrópolis como lugar sacro es imagen especular del cosmos divino. La ciudad circular es imagen del mundo eidético.

La ciudad platónica es una *ideoteocracia,* en la que el mundo sensible está ordenado y configurado a imagen del mundo inteligible.

Porque semejante al Demiurgo, el filósofo-arquitecto "al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de paradigma, lo así hecho será necesariamente bello"[78]. Ya que el constructor del mundo contempló el paradigma inmutable y permanente, "es evidente que miro a lo eterno"[79].

Puesto que, "al mejor sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello"[80], así ha de actuar quién pretenda llevar a cabo la ciudad de *Leyes y República*.

2.5 El panoptismo

Una semiología arquitectónica del poder está constituida por una microfísica del poder punitivo. Tal es reconocido en una tecnología del poder que se aplica sobre el cuerpo; ésta produce una realidad, por medio del funcionamiento de un poder ejercido, sobre aquellos a quienes vigila, educa y corrige, sobre aquellos que están sujetos a un aparato de producción y están controlados a lo largo de su existencia[81].

El ordenamiento de la ciudad platónica tiene como fin evitar todo intento de sedición. "Porque, en efecto, la injusticia produce

---

78 Platón. *Timeo* 28 a.

79 Platón. *Timeo* 29 a.

80 Platón. *Timeo* 30 a.

81 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XIX Editores, 1997, p. 36.

sediciones, ¡oh, Trasímaco!, y odios y luchas de unos contra otros, mientras que la justicia trae concordia y amistad"[82].

En una ciudad ordenada y justa a imagen del cosmos eterno, y gobernada por los principios de las ideas no puede haber sedición. Porque

> cuando el alma toda sigue al elemento filosófico y no hay en ella sedición alguna, entonces sucede que cada una de sus partes hace lo que le es propio y cumple la justicia; y además cada cual disfruta de sus peculiares placeres, que son los mejores y, en la medida de lo posible, los más verdaderos[83].

La ciudad platónica excluye lo que Foucault denomina «la peste», la cual en tanto forma real e imaginaria del desorden tiene por correlato político, la disciplina. La ciudad platónica presenta un correlato semejante.

> Serán tres las cárceles que existan en la ciudad; una cercana al ágora, destinada en general para el mayor número posible de delincuentes y establecida con miras a la custodia de una gran cantidad de personas; otra, anexa a la asamblea de los que se reunirán de noche, y que será llamada el reformatorio; y otra, en cambio, estará en medio del campo, en el lugar más desierto y agreste que haya, y llevará un nombre que evoque la idea de castigo[84].

La *polis* se constituye un espacio cerrado, recortado, vigilado en todos sus puntos; en el cual los individuos están insertos en un lugar fijo. Los menores movimientos están controlados, todos los acontecimientos están registrados por medio de un trabajo sin interrupción de escritura que une el centro y la periferia. El

---

82 Platón. *República* 351 d.
83 Platón. *República* 586 e.
84 Platón. *Leyes* 907 e –908 a.

poder se ejerce en su totalidad por medio de una figura jerárquica continua, donde cada individuo está constantemente localizado, examinado y distribuido entre los vivos, los enfermos y los muertos, todo esto constituye un modelo compacto del dispositivo disciplinario[85] de la ciudad.

Al desorden responde el orden. El orden tiene por función excluir todas las confusiones; prescribe a cada cual su lugar mediante el efecto de un poder omnipresente y omnisciente, que está subdividido de manera regular e ininterrumpida hasta la determinación final del individuo. Contra el desorden que es mezcla, la disciplina hace valer su poder[86].

> El dios acordó que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada mezquino, tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquel[87].

Diferenciar y especializar ámbitos y lugares en la ciudad está determinado por el proceso de racionalización, con arreglo a fines de dominación. Este procedimiento consiste en establecer los lugares del poder formalizado, de las distinciones entre sujetos y objetos, de la instauración de la norma, de la estructuración del colectivo.

La disposición del espacio urbano pasa por la progresiva separación de las actividades y de los grupos sociales que las realizan. La normalización máxima del lugar, el ordenamiento según normas racionales del colectivo y la implantación de

---

85 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XIX Editores, 1997, p. 201.

86 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, p. 201.

87 Platón. *Timeo* 30 a.

la razón como norma determina la existencia del orden en la ciudad[88].

> Los templos han de disponerse en torno al ágora y de la ciudad entera en círculos, en los lugares más altos, para que estén bien guardados y puros. Junto a ellos las sedes de las autoridades y juzgados en que, cual lugar sagrado, se reciba y dé justicia; algunos de éstos por lo sagrado, otros por ser domicilio de los dioses; y en éstos estén los juzgados en que se haga justicia por asesinato y por cuantos crímenes sean merecedores de muerte[89].

El exilio impuesto al «leproso», a los poetas y a quienes quebrantan la ley en la *polis* platónica, así como la detención de la «peste», en tanto desorden, constituyen dos vertientes del mismo sueño político. El primero consiste en la realización de una sociedad disciplinada; el segundo, en la existencia de una comunidad pura.

> El buen legislador persuadirá al poeta, o le obligará, si no le persuade, a componer rectamente con ayuda de su dulce y escogido lenguaje, figurando en sus ritmos los ademanes y en su música los tonos de los hombres templados y valerosos y enteramente honrados[90].

Éstas son dos maneras de ejercer el poder sobre los hombres, de controlar las relaciones entre ellos, y desenlazar las peligrosas componendas. Esta es la ciudad atravesada de jerarquía, de vigilancia, de inspección, de escritura. La ciudad, inmovilizada por el funcionamiento de un poder extensivo que se ejerce de manera distinta sobre todos los cuerpos individuales, es el modelo de la

88 Cfr. Jesús Arpal Poblada. *Las ciudades (visión histórica y sociológica)* Barcelona, Montesinos Editor, 1983, p. 25.
89 Platón. *Leyes* 778 c-d.
90 Platón. *Leyes* 660 a.

ciudad perfectamente gobernada, el ejercicio pleno del poder disciplinario. De allí que, "el legislador pondrá guardianes para todas estas cosas, los unos guiados por la razón, los otros, por la opinión verdadera"[91].

En el fondo de los esquemas disciplinarios persiste la imagen de la «peste», que es el equivalente de las confusiones y el desorden; asimismo, persiste la imagen de la «lepra» que representa el esquema de la exclusión[92].

El urbanismo platónico es la aplicación de las conclusiones de la razón. El espacio racionalmente regulado determina la regulación política de la población y la normativización del ciudadano. La estructura geométrica es la expresión de la estructura de la colectividad, del orden objetivado, de la imposición de la razón. La ciudad es concebida como un todo racionalmente planificado. Las funciones disciplinarias marcan el espacio y las unidades funcionales de ésta.

> El dios de dioses Zeus, que reina por medio de leyes, puesto que puede ver tales cosas, se dio cuenta de que una estirpe buena estaba dispuesta de manera indigna y decidió aplicarles un castigo para que se hicieran más ordenados y alcanzaran la prudencia.[93]

La organización urbana denota la prioridad de la vida política y la afirmación de las instituciones ciudadanas y políticas. La ciudad es razón que posibilita el desarrollo de la ciudad misma y de los ciudadanos en el intento por dominar la «peste» y la «lepra».

De la división y organización de la ciudad:

> Han de ocuparse los jefes de los agrónomos: determinarán cuántos o cuáles necesita cada lugar y dónde han de establecerse a fin de dar

91 Platón. *Leyes* 632 c.

92 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, p. 202.

93 Platón. *Critias* 119 d.

> la menor molestia y el mayor provecho a los que labran la tierra. De los artesanos de la ciudad ha de encargarse y cuidar, conforme a las mismas normas, la magistratura de los astínomos[94].

En el esquema platónico la «peste» y la «lepra» se presentan diferentes, pero no incompatibles. Ambas se aproximan al aplicar al espacio de exclusión, constituido por el leproso, el mendigo y el vagabundo, la técnica del poder propia de la organización disciplinaria.

> Que no haya mendigos en nuestra ciudad, y si alguien se dedicare a esa ocupación de allegarse recursos por medio de súplicas incesantes, expúlsenle de la plaza los reguladores del mercado, y de la ciudad el cuerpo de reguladores de la ciudad, y que los del campo les vayan encaminando desde los distintos distritos hasta la frontera, para que de ese modo quede el territorio absolutamente limpio de animales de tal ralea[95].

Al proyectar la separación disciplinaria sobre el espacio confuso, ilimitado, éste se reglamenta con el método de la distribución analítica del poder. Se individualiza a los y se marcan las exclusiones reguladas por el poder disciplinario.

> La mayor parte de los guardianes no sólo se hagan conocedores del territorio en una determinada estación del año, sino también, además del territorio en sí, conozca la mayor parte de ellos lo que sucede en cada lugar a lo largo de las diferentes estaciones[96].

La asignación coercitiva y la distribución diferencial del espacio determinan dónde se debe estar y permanecer. Además, se

94 Platón. *Leyes* 848 d – 849 a.
95 Platón. *Leyes* 936 c.
96 Platón. *Leyes* 760 d.

debe reconocer cómo actuar en él. La división entre lo normal y lo anormal marca la distinción binaria de la ciudad, por medio de un conjunto de técnicas e instituciones que se atribuyen la tarea medir, controlar y corregir a los anormales[97].

> Y si alguien, desobedeciendo esto, dedica otros himnos o danzas distintas a alguno de los dioses, que los sacerdotes y las sacerdotisas lo expulsen con ayuda de los guardianes de la ley, pues en esta expulsión no habrá nada que se oponga a la piedad ni a las leyes, y que el expulsado, si se resiste a dejarse expulsar, quede expuesto durante toda su vida a procesos de impiedad para todo el que quiera incoárselos[98]

La ciudad de Platón con su disposición circular formada por medio de anillos concéntricos y con el centro consagrado a la acrópolis, nos remite al Panóptico de Bentham, el cual en la periferia es una construcción en forma de anillo, dividido en celdas que atraviesan toda la anchura de la construcción; en el centro, una torre con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo.

Por el efecto de contraluz es posible percibir desde la torre las siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Cada celda es un teatro, en la cual cada actor está perfectamente individualizado y constantemente vigilado. El panóptico dispone de unidades espaciales que permiten ver y reconocer a cada uno ilimitadamente[99]. La disposición de cada celda, en el panóptico, impone una visibilidad axial; las divisiones del anillo de las celdas implican una invisibilidad lateral, que es garantía del orden. El

---

97 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, pp. 202-203.

98 Platón. *Leyes* 799 b.

99 Cfr. Michel Foucault. *op. cit.*, p. 203.

panóptico es una máquina de crear y de sostener una relación de poder independiente de aquel que lo ejerce[100].

En la ciudad de los Magnetos, los individuos ubicados en los lotes son observados por el dios vigilante. Ellos son vistos, pero no ven. Los individuos son objetos de información, jamás de comunicación.

> Después de esto hay que ordenarles por separado sus moradas; y ésta es la ordenación que a tales moradas conviene: ha de haber doce aldeas, una en medio de cada dozavo del terreno, y en cada aldea ha de erigirse, ante todo, templos y plazas, para los dioses y los genios que le son inmediatos[101].

Quien sabe que está sometido a un campo de visibilidad reproduce las coacciones del poder. Las hace actuar sobre sí mismo e inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual participa, se convierte así en el principio de su propio sometimiento[102]. Pues, "ninguna pena se impone por ley para mal, sino que, en general, produce uno de estos dos efectos: o mejora al que la sufre o lo hace menos miserable"[103]

En la ciudad platónica se encuentra la disposición analítica del espacio. En ésta el poder se hace presente y visible por doquier. De esta manera, se construye lo que es la contra-ciudad y la sociedad perfecta imponiendo un funcionamiento sistematizado que se reduce al dualismo vida-muerte. Lo que se mueve lleva a la muerte, por tanto, se mata lo que se mueve.

La *polis* platónica, en tanto diagrama de un mecanismo de poder referido a su forma y a su funcionamiento abstraído de

---

100 Cfr. Michel Foucault. *op. cit.*, p. 204.

101 Platón. *Leyes* 848 d.

102 Cfr. Michel Foucault. *op. cit.*, p. 206.

103 Platón. *Leyes* 854 d.

todo obstáculo, puede ser representada como un puro sistema arquitectónico-óptico de poder punitivo.

> Y como una nave que boga por el mar necesita constante vigilancia de noche y de día, del mismo la ciudad, que navega en la marejada de las demás ciudades y vive en peligro de caer en toda clase de emboscadas, debe establecer, a lo largo del día hasta la noche y durante la noche hasta el otro día, una cadena en que se sucedan vigilando los magistrados y no cesen jamás de relevar sucesivamente a otros magistrados o de hacerles entrega de la guardia[104].

El esquema panóptico en tanto sistema de organización jerárquica dispone de los centros y canales de poder; asimismo dispone de la definición de los instrumentos y modos de intervención, y es utilizado cuando se trata de imponer a una multiplicidad de individuos una tarea o una conducta. En cada aplicación el esquema panóptico permite perfeccionar el ejercicio del poder, porque su fuerza estriba en no intervenir jamás, en ejercerse espontáneamente y sin ruido, en construir un mecanismo cuyos efectos se encadenan los unos a los otros. Puesto que una arquitectura y una geometría actúa directamente sobre los individuos[105].

El panoptismo es el fundamento de una anatomía política cuyo fin son las relaciones de disciplina y subordinación, esto es, el funcionamiento de una sociedad determinada por mecanismos disciplinarios. Podemos señalar dos representaciones de la disciplina. Por un lado, la disciplina-bloqueo, que consiste en detener el mal, romper las comunicaciones y suspender el tiempo.

Por el otro, la disciplina-mecanismo, constituida por el panoptismo como dispositivo funcional capaz de mejorar el

---

104 Platón. *Leyes* 758 a.

105 Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, p. 209.

ejercicio del poder volviéndolo más eficaz, por medio de un diseño de coerciones sutiles para una sociedad futura. En esto consiste la formación de lo que podría llamarse en líneas generales la sociedad disciplinaria[106]. En una palabra, fija las zonas reservadas o prohibidas de la ciudad.

> La mayoría de los ciudadanos se avenía a obedecer con la disciplina que hemos dicho y renunciaba a juzgar con el escándalo. Después de esto, y pasando el tiempo, surgieron unos compositores como jefes de la ilegalidad antimusical… De ello se derivó el que los públicos de los teatros, antes silenciosos, se hicieron vocingleros, como si entendiesen lo que está bien o no en música, y en lugar de la aristocracia, el mando de los mejores, se produjo en ese campo una detestable teatrocracia[107].

Las disciplinas funcionan como técnicas que fabrican individuos útiles. De ahí que sean liberadas de su posición marginal en los confines de la sociedad y sean separadas de las formas de exclusión, del desorden, de la agitación, de la desobediencia, la mala conducta y de los delitos de la no-vigilancia. La disciplina es un tipo de poder, una modalidad para ejercer el poder por medio de un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos. La disciplina es una física o anatomía del poder, esto es, una tecnología[108]. Pues "si hay entre los ciudadanos quienes deseen examinar las cosas del resto de los hombres con algún mayor detenimiento, que ninguna ley se lo prohíba"[109].

La ciudad de Platón es el esquema de la vigilancia. Detrás de la abstracción del cambio se persigue el adiestramiento minucioso y

106 Michel Foucault. *op. cit.*, p. 212.

107 Platón. *Leyes* 700 a – 701 b.

108 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, p. 218.

109 Platón. *Leyes* 951 a.

concreto de las fuerzas útiles. Los circuitos de comunicación son soportes de una acumulación y de una centralización del saber. El juego de los signos define los anclajes del poder[110].

> No sólo tenemos que vigilar a los poetas y obligarles a representar en sus obras modelos de buen carácter o a no divulgarlas entre nosotros, sino que también hay que ejercer inspección sobre los demás artistas e impedirles que copien la maldad, intemperancia, vileza o fealdad en sus imitaciones de seres vivos, o en las edificaciones o en cualquier otro objeto de su arte, y al que no sea capaz de ello no se le dejará producir entre nosotros, par que no crezcan nuestros guardianes rodeados de imágenes del vicio[111].

La ciudad platónica pretende reglamentar y controlar la totalidad de la vida. La conformación y el funcionamiento de la ciudad son el producto de acatar una serie de normas que garantizan el orden y la regularidad de ésta. Por eso Platón excluye la azarosa intervención individual, porque ésta suma de manera desordenada en el espacio-tiempo de la ciudad.

> Porque cuando duerme la parte del alma razonable, tranquila y buena rectora de lo demás y salta lo feroz y salvaje de ella, ahíto de manjares o de vino, y, expulsando al sueño, trata de abrirse camino y saciar sus propios instintos[112].

110 Cfr. Michel Foucault. *Vigilar y castigar (nacimiento de la prisión)* Madrid, Siglo XXI Editores, 1997, p. 220.

111 Platón. *República* 401 b.

112 Platón. *República* 571 c.

3. Significado de la ciudad

La ciudad se configura como un sistema de información y comunicación con una función cultural determinada. Los monumentos urbanos tienen una función conmemorativa y didáctica, que convierte éstos en símbolos, en arquetipos del poder dominante. Las significaciones urbanas están constituidas por un conjunto de signos formales y espaciales, por medio de los cuales los individuos establecen códigos de reconocimientos; tal reconocimiento hace posible y legitima una comunicatividad de los signos percibidos.

> Aquello que desde el principio, cuando fundábamos la ciudad, afirmábamos que había que observar en toda circunstancia, eso mismo o una forma de eso es a mi parecer la justicia. Y lo que establecimos y repetimos muchas veces, si bien te acuerdas, es que cada uno debe atender a una sola de las cosas de la ciudad: a aquello para lo que su naturaleza esté mejor dotada[113].

La ordenación arquitectónica determina el carácter estético, religioso, político de las partes y del todo de la ciudad. En la convergencia de tal carácter acentúa el contraste entre lo limitado y lo ilimitado, entre la ciudad y el campo hasta ignorar el segundo. Sanciona una diferencia tipológica entre los lotes, edificios y la posición de las zonas que corresponden a la acentuada división del trabajo en el fuera de la ciudad. Ya que “todo ello se dijo para observar cómo podría regirse mejor una ciudad, y cómo en ella podría uno alcanzar a pasar su vida privada de la mejor manera”[114].

Para ordenar la *polis,* Platón tiene que ordenar al hombre mismo; así cuanto haga por el hombre llevará tras de sí a la *polis*. El paradigma de *polis* es la pauta de una actividad que ordena las partes del alma y de la *polis* en su modo correcto. La *polis*, en este

---

113 Platón. *República* 433 a.
114 Platón. *Leyes* 702 b.

sentido, es una dimensión anímica, una posibilidad de realización, de reorientación del hombre en el seno de una realidad que está en dirección hacia lo eterno. La ciudad es movimiento para apropiarse de la verdad, revelarla y realizarla en lo colectivo e individual.

> Las erecciones de templos, los sacrificios y los demás cultos de los dioses, de los demones y de los héroes; a su vez, también las sepulturas de los muertos y cuantas honras hay que tributar para tener aplacados a los del mundo de allá. Como nosotros no entendemos de estas cosas, al fundar la ciudad no obedeceremos a ningún otro, si es que tenemos seso, ni nos serviremos de otro guía que el propio de nuestros padres; y sin duda, este dios, guía patrio acerca de ello para todos los hombres, los rige sentado sobre el ombligo de la tierra en el centro del mundo[115].

El movimiento inicial de la ciudad se funde con la misma facticidad del hombre. Es la apertura sensible al mundo, ontológicamente orientada a lo eterno. Platón intenta recuperar el sentido de la acción desde la construcción de una *politeía*. La ciudad platónica es discurso filosófico, y en él acontece. Es una apertura permanente a las posibilidades de significación, que en ella funda y abre permanentemente el diálogo; un diálogo al cual Platón pone las predeterminaciones.

> La ciudad fundada conforme a naturaleza podrá ser toda entera prudente por la clase de gente más reducida que en ella hay, que es aquella que la preside y gobierna; y éste, según parece, es el linaje que por fuerza natural resulta más corto y al cual corresponde el participar de este saber, único que entre todos merece el nombre de prudencia[116].

115 Platón. *República* 427 b-c.
116 Platón. *República* 429 a.

Lo circular y permanente es la fuerza que revela un *logocentrismo* en oposición a la urgencia oscura de lo ilimitado. La dirección desde la cual procede y hacia la cual se dirige la reorientación del sentido es representada por lo divino, que está en el centro de lo circular. Si en la periferia ocurre el permanente oscurecimiento del sentido, en el centro la verdad sigue actuando como una potencia hacedora y ordenadora. La Acrópolis es el símbolo superior de la ciudad; ya que actúa y mantiene en movimiento la realidad fundacional y total de la ciudad, que es la recuperación de sentido en un espacio-tiempo que decae.

La ciudad es un modelo del alma, del yo colectivo. En ésta reconocemos la representación del cosmos como representación del yo. La edificación de la ciudad es un proyecto de materialización de un orden cósmico, de un orden justo. Platón trata de presentar una imagen extraordinaria y brillante del Estado a través de la ciudad, la cual procura la admiración de todos. Lo que intenta determinar es la formación de la conciencia colectiva, ya que la ciudad es el lugar más relevante de la significación simbólica.

> Si tomando algo de mayor extensión entre los seres que poseen la justicia, nos esforzáramos por intuirla allí, sería luego más fácil observarla en un hombre solo. Y de cierto nos pareció que ese algo más extenso es la ciudad y así la fundamos con la mayor excelencia posible, bien persuadidos de que en la ciudad buena era donde precisamente podría hallarse la justicia. Traslademos, pues, al individuo lo que allí se nos mostró y, si hay conformidad, será ello bien; y, si en el individuo aparece como algo distinto, volveremos a la ciudad a hacer la prueba, y así, mirando al uno junto a la otra y poniéndolos en contacto y roce, quizá conseguiremos que brille la justicia como fuego de enjutos y, al hacerse visible, podremos afirmarla en nosotros mismos[117].

117 Platón. *República* 434 d-e.

La manera de disponer el lugar y de dar forma a la ciudad expresa la estructura eidética, que es fundamento de la cosmovisión platónica. Así establece las nuevas pautas de intervención urbana, con miras a obtener una imagen de magnificencia del cosmos ordenado.

> ¿Se irritarán contra los filósofos y desconfiarán de nosotros cuando digamos que la ciudad no tiene otra posibilidad de ser jamás feliz sino en el caso de que sus líneas generales sean trazadas por los dibujantes que copian de un modelo divino?[118]

Al imponer leyes reguladoras de la morfología y funcionamiento de la ciudad, en consecuencia, Platón pretende fundar una ciudad como entidad generadora de consenso. La proyección de la ciudad tiene carácter ideológico dado que los grupos de poder intervienen en la planificación de ésta. El platonismo, fundado en una ideología dominante, utiliza la construcción urbana como política generadora de consenso.

3.1 Lo limitado e ilimitado

La ciudad es lo limitado, πέρας [*peras*], en tanto que es acotación física del cuerpo arquitectónico. Lo que termina el cuerpo de la ciudad es su límite; el cual es a la vez el límite del cuerpo contiguo. La noción de límite está relacionada con las ideas de continuidad, contigüidad y lugar. Lo que conforma la periferia de la ciudad es el límite que limita formalmente a ésta con el cuerpo contiguo.

La ciudad toda es el límite del sentido de horizonte; pues ésta determina el carácter de determinación positiva de lo incluido dentro del horizonte por medio de su propia delimitación. La definición de la ciudad equivale a su propia delimitación, a la indicación de fines o límites, conceptuales y físicos, con respecto a

118 Platón. *República* 500 e.

los demás. En este sentido, la definición de la ciudad determina la negación de lo otro; ya que ésta se delimita negando lo otro.

El límite establece distinciones de: palabra/concepto, palabra-concepto/cosa, sentido/referencia, significación/valor, nombre/lo nombrado; que implican la presencia de un ente determinado distinto de otro; y de actos que lo aluden a él y a su sentido, a través de designaciones. Asume un conjunto de nociones comunes, un patrimonio de imágenes con contenidos y significados.

La ciudad es el lugar dado que da. Asigna lugares, esta asignación de *topos* obedece al criterio del lugar propio. La distribución de lugares señalados ordena el discurso sobre el espacio.

> Una vez que, en opinión de su hacedor, toda la composición del alma hubo adquirido una forma racional, éste entramó todo lo corpóreo dentro de ella, para lo cual los ajustó reuniendo el centro del cuerpo con el del alma. Ésta, después de ser entrelazada por doquier desde el centro hacia los extremos del universo y cubrirlo exteriormente en círculo, se puso a girar sobre sí misma y comenzó el gobierno divino de una vida inextinguible e inteligente que durará eternamente[119].

Esta limitación determina la carga simbólica de la estructura urbana a partir de la apropiación del espacio impuesta a los sujetos. Esta asociación entre forma arquitectónica y representación del espacio establece el límite mismo de la ciudad toda.

Desde el centro urbano se establece la identificación simbólica y ordenadamente del espacio. Desde éste se configura como un esquema jerarquizado y diferenciado de las relaciones ciudadanas. La comunidad existe en el espacio urbano, porque en éste tienen límite las relaciones de interacción, las cuales expresan esta integración por medio de la representación del límite

---

119 Platón. *Timeo* 36 e.

mismo, ya que constituyen un sistema basado en la propia estructura espacial.

> La ciudad entera sera una sola fortificación, pues las casas en su conjunto formarán un buen recinto gracias a su homogeneidad y a la igualdad entre unas y otras y en relación con las calles, y la ciudad en sí tendrá el mismo aspecto, nada desagradable de contemplar, que si fuera una sola casa, lo cual será excelente por todos conceptos en lo que toca a la mayor facilidad en la custodia con miras a la defensa[120].

La ciudad es el campo semántico de la aglomeración urbana; de los significados que reafirman la ciudad platónica. Estos signos/significados son definidos por la relación socioespacial que sitúa el decir/hacer en la interacción urbana. En el centro simbólico converge la interacción de los ejes del campo semántico de la ciudad; en él se compendia una carga de significados en función de los cuales se organiza de manera significante el espacio urbano[121]. Se delimitan los procesos de reproducción y transformación de la relación socioespacial en función de la organización espacial.

> Mientras tu ciudad se administre juiciosamente en la disposición que queda dicha, será muy grande, no digo ya por su fama, sino en realidad de verdad, aunque no cuente más que con un millar de combatientes; y difícilmente hallarás otra tan grande ni entre los griegos ni entre los bárbaros, aunque muchas parezcan ser varias veces más grandes que ella… éste será para nuestros gobernantes el mejor límite al desarrollo que han de dar a la ciudad y al territorio que, conforme a este desarrollo, han de asignarle dejando fuera lo demás[122].

---

120 Platón. *Leyes* 779 b.

121 Cfr. Manuel Castells. *La cuestión urbana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1983, p. 270.

122 Platón. *República* 423 a-b.

El planificador no pretende dejar fisuras donde pueda entrar lo no planificado. De este modo excluye lo que no puede ser disciplinado. Lo excluye no lo niega. Puesto que "¿dijimos una vez que Dios puso de manifiesto que hay en los seres dos cosas: lo infinito y lo finito?"[123]. Lo limitado es perfecto. Lo ilimitado, por el contrario, es imperfecto, pues no tiene principio, ni medio ni fin.

En este sentido, el territorio más allá de la ciudad es lo ilimitado. Éste no es ni sensible, ni inteligible; no es ni esto ni aquello, o que es a la vez esto y aquello. Esto es lo exclusión, lo que es lo inexacto de nombrar. Es extraño al orden del paradigma, del modelo inteligible e inmutable. Sin embargo, al estar al borde participa de lo inteligible de un modo muy dificultoso.

Lo indeterminado, lo infinito es indefinido por carecer de fin, límite o término. Lo ilimitado no es ni definido ni indefinido, porque con respecto a él carece de sentido toda referencia a un fin, límite o término; es algo incompleto; es algo meramente potencial está siendo, pero no es. Carece de forma, figura, proporción y orden. Carece de límite.

La oscilación de lo ilimitado conforma una doble exclusión: sensible/inteligible, visible/invisible, forma/sin forma, ícono/paradigma, de forma/definición; entre la relación de lo que es o no es en general. De allí la amenaza de la expulsión, que consiste en convertir a lo conformado en informe, hacerlo indefinido, puesto que no pertenece más al horizonte del sentido, como sentido del ser. Se borran las figuras destacadas e impresas de lo limitado, de la ciudad. Pues "por lo que toca a la naturaleza inarmónica e informe, no diremos, creo yo, que conduzca a otro lugar sino a la desmesura"[124].

123 Platón. *Filebo* 23 c.
124 Platón. *República* 486 d.

II. El espacio público: configuración y significado

Por espacio público entendemos el espacio propiamente político, esto es, el espacio en que se da el trato libre entre iguales, según lo expone Hannah Arendt[125]. Igualdad que está referida a la igualdad política entre ciudadanos. Así, quien legisle, legislará "siempre a lo justo, que es precisamente lo que ahora mismo se dijo, la igualdad asignada en cada momento a desiguales según su naturaleza"[126].

La configuración de la ciudad platónica está determinada por la preeminencia del círculo central —el ágora— sobre la periferia. En el ágora —espacio público— están agrupados los principales edificios públicos alrededor de una plaza, hacia la cual convergen las calles.

125 Hannah Arendt en *¿Qué es la política?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, pp. 70-71.

126 Platón. *Leyes* 757 d.

> La ciudad ha de construirse lo más posible en medio del territorio una vez elegido un lugar provisto de todas las demás ventajas para la ciudad que nada de dificultoso es concebir y decir cuál es. Después de esto dividirla en doce partes, estableciendo primero un santuario consagrado a Hestia, a Zeus y Atenea, llamado acrópolis, rodeado de cerca circular, a partir de la cual se divida en doce partes la ciudad y el territorio todo[127].

Las plazas y calles principales sirven como lugares de reunión y de ceremonial para la población. El ciudadano fluye hacia estos espacios para escuchar los pronunciamientos públicos, o asiste a las procesiones y pompas que marcan la vida ceremonial de la ciudad[128].

El ágora expresa la comunidad política, porque ésta es para discutir y buscar soluciones a los problemas de la comunidad actuando en común acuerdo[129]. El ágora es vida pública que atraviesa a cada ciudadano y recoge en sí los más altos aspectos de la existencia de la comunidad. En ésta se da la necesaria participación de todos los ciudadanos como actividad cotidiana de los ciudadanos en la vida pública[130]. Es el lugar cívico-político donde el ciudadano tiene puesta la imaginación y la razón de la ciudad.

Tanto física como simbólicamente, el gobierno central y las estructuras religiosas dominan la forma de la ciudad. La acrópolis platónica contiene los templos, las edificaciones de los guardianes-filósofos, las magistraturas y tribunales.

---

127 Platón. *Leyes* 745 b.

128 Cfr. Gideon Sjoberg. *La ciudad preindustrial (pasado y presente)*, Caracas, U C V, 1974, p. 94.

129 Cfr. M. I. Finley. *Los griegos de la antigüedad*, Barcelona, editorial Labor, 1973, p. 57.

130 Cfr. Pedro Lluberes. *Platón y la evolución de los establecimientos humanos en el mundo helénico*, Caracas, U C V, 1966, p.76.

> Los templos han de disponerse en torno al ágora y de la ciudad entera en círculos, en los lugares más altos, para que estén bien guardados y puros. Junto a ellos las sedes de las autoridades y juzgados en que, cual lugar sagrado, se reciba y dé justicia; algunos de éstos por lo sagrado, otros por ser domicilio de los dioses; y en éstos estén los juzgados en que se haga justicia por asesinato y por cuantos crímenes sean merecedores de muerte[131].

Las normas del ágora son establecidas y custodiadas por los *ágoranomos* a quienes les corresponde cuidar todo lo concerniente al ágora.

> Lo relativo a las transacciones del ágora compete a los ἀγορανόμοις este cuidado, inmediatamente después de la inspección de los templos del ágora en evitación de toda injuria contra ellos; lo segundo sería el servicio de los hombres observando la moderación y desmesura, han de castigar al que necesite de castigo[132].

El espacio público constituye una relación intrínseca entre palabra y escritura. En esta relación la dimensión pública del espacio queda jerarquizada, a través de formas, de normas y valores en los cuales se funda. El espacio público en tanto manifestación sensible es controlado y organizado. En este sentido, es posible leer el espacio urbano desde diferentes ángulos y posiciones, éste se convierte en una experiencia estética, de participación, de representación e intervención por parte del lector del texto urbano[133].

Si el hombre, en lo particular, al construir su hábitat se envuelve en un espacio íntimo, en el cual dispone de unos

---

131 Platón. *Leyes* 778 c – d.

132 Platón. *Leyes* 849 a.

133 Passim. Jacques Derrida. "El filósofo y los arquitectos", *Diagonal,* 73, agosto 1988, pp. 37-39.

elementos de cobertura que reflejan una determinada formas de vida, en lo colectivo, por el contrario, las distintas significaciones de las articulaciones urbanas conllevan planteamientos más allá de las relaciones de la reproducción del habitar. Puesto que "el que no tenga acceso a la libertad de participar en los juicios no se considera en modo alguno a sí mismo como miembro de la ciudad"[134].

En lo colectivo, la ciudad es un espacio de comunicación con los otros, i. e., construye la vecindad. La ciudad está referida a lo externo, a las diferencias y jerarquías, a estructuras colectivas.

El significado del espacio público se realiza cuando en éste, de manera efectiva, se dan modos relacionales del uno con los otros. Él es expresión de las diversas interrelaciones, porque en él se desenvuelven.

Lo urbano señala en sí el modo operativo de las estructuras relacionales que se da entre los individuos, lo que no es separable de la naturaleza colectiva del espacio urbano. La ciudad es un territorio de prácticas sociales, de representaciones que se organizan a través de lugares reales e imaginarios, que permiten crear y concebir los límites colectivos del espacio público.

El espacio urbano, tanto en lo material como en lo social, constituye una misma realidad; cualquier intento de repensar el espacio significa repensar ambos aspectos. La relación entre la organización social y éste se evidencia en la representación física de la ciudad. Ya que, los individuos al vivir cotidianidad adjuntan y segmentan lugares, al privilegiar, rechazar o aceptar ciertos lugares sobre otros. En esta praxis se establecen recreaciones discursivas permanentes, que evocan la filiación o rechazo de lugares.

> Los templos hay que edificarlos en torno a toda la plaza, y también circularmente alrededor de la ciudad entera y en los lugares más altos… Y junto a ellos habrá sedes de las magistraturas y de los

134 Platón. *Leyes* 768 b.

tribunales en las cuales las sentencias serán recibidas y dictadas como en un lugar sacrosanto[135].

En esta praxis el espacio urbano adquiere distintas identidades. Sin embargo, la característica fundamental de éste está determinada por la relación que el espacio mantiene consigo mismo[136]. En una relación de totalidad que crece continuamente.

El espacio público es, entonces, una creación y recreación inseparable de la vida ciudadana, en el cual se manifiesta lo colectivo. No obstante, para Platón, la estructura urbana reasume organizaciones grupales en la utilización concreta y constante de la vida colectiva, esto es, en la preconfiguración del espacio que le es establecido.

> El legislador no debe alterar en modo alguno ni en la más misma parte ninguno de estos usos; lo que hará es asignar a cada uno de los lotes un dios, un *daimon*, o algún héroe, que serán los primeros a quienes en el reparto de la tierra sean consagrados determinados recintos escogidos con todo lo que es propio de un tal lugar; para que así en las reuniones de cada uno de los lotes, celebradas en las épocas prescritas, otorguen facilidades en relación con los diferentes negocios, y para que en los sacrificios aprendan a conocerse, a familiarizarse y a quererse los unos a los otros; pues, no hay mejor bien para la ciudad que el que los demás resulten conocidos para uno[137].

Junto a las codificaciones culturales percibidas como signos de identidad, se plantea la utilización del espacio urbano, que se presentan como práctica cultural significativa de los ciudadanos.

---

135 Platón. *Leyes* 778 c.

136 Cfr. Raymond Lediut. *El espacio social de la ciudad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974, p. 9.

137 Platón. *Leyes* 738 b – e.

La particular forma de utilizar la calle y la plaza, de subdividir los ámbitos de trabajo, de reposo, de negocio y ocio se resume como la estratégica distinción del espacio público.

Ya que los ciudadanos segmentan el espacio mediante proyecciones imaginarias que conducen a concebir éste como espacio afectivo, por ser de uso privilegiado.

> No es fácil instituir templos ni dioses, y es cosa que requiere mucha reflexión cuidadosa el hacer como es debido todo lo de este género... o bien, movidos por el terror de apariciones contempladas en velas o en sueños; o por dar remedio a cada una de ellas con altares o templos, llenar de éstos las casas enteras y los pueblos enteros edificando en los espacios libres y donde a cada uno de estos tales se les ocurra[138].

El espacio urbano expresa en su configuración los signos del poder, sea los dioses, los legisladores[139]. De este modo, la acción sobre el espacio urbano afirma los imperativos que guían la realidad de los individuos, con lo que se establece una forma de ordenamiento, por medio de una estrategia que apunta a la reestructuración de la ciudad que prescinde de su propio hacer[140]. En Platón tal reformulación replantea hasta su aparente disolución el protagonismo sociocultural de los estilos de vida urbana.

El espacio público dado y negado no genera nada, sólo es un reflejo de lo que decide el legislador y los consejos; todo lo que se espera de tal espacio es que sea eficiente y no cree problemas. A tal efecto, sus moradores deben ser, tal vez, antipersonas[141].

---

138 Platón. *Leyes* 909 e – 910 b.

139 Cfr. Aldo Rossi. *La arquitectura de la ciudad*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1976, p. 192.

140 Cfr. Henri Lefebvre. *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, pp. 30-31.

141 Paulo Novaes. *Ciudad y Recursos humanos*, Montevideo, Cinterfor, 1976, p. 21.

Lo público queda confinado a funciones de contenido, a diferenciaciones operadas por el determinismo del *logos*; el cual determina un espacio predefinido, predeterminado y consagrado. La homogeneización del espacio acompaña la monotonía de la personalidad. La racionalización del espacio es de carácter sistemático. El espacio es un sistema, y para que el sistema sea sistemático es preciso que el comportamiento de los individuos también lo sea.

> La ciudad entera será una sola fortificación, pues las casas en su conjunto formarán un buen recinto gracias a su homogeneidad y a la igualdad entre unas y otras y en relación con las calles, y la ciudad en sí tendrá el mismo aspecto, nada desagradable de contemplar, que si fuera una sola casa, lo cual será excelente por todos conceptos en lo que toca a la mayor facilidad en la custodia con miras a la defensa[142].

El espacio público constituye el ágora, lugar reservado a templos y magistraturas, en él los ciudadanos participan de la ciudad conociendo sus instituciones, sus reglas de convivencia, cada villa, los campos. Tal participación es experiencial, la propia ciudad enseña la ciudadanía. El espacio público en la ciudad platónica está destinado a preservar las tradiciones y afirmar la autoridad. Éste es concebido como un conjunto de reglas y valores que impone un comportamiento social inmutable. En este sentido, la misión educativa del espacio público promueve el desarrollo del ciudadano, con el fin puesto en el bien de la ciudad. Esto significa que deben ser capaces de distinguir lo cierto de lo falso, lo justo de lo injusto siguiendo los postulados de la educación platónica.

En la visión mítica de la *polis* que ofrece Platón en *Critias* reina un orden admirable. Nos señala el filósofo,: "habitaban

142 Platón. *Leyes* 779 b.

la parte norte de la Acrópolis, donde habían construido habitaciones comunes y comedores para el invierno y todas las construcciones de ellos y los templos de los dioses que convenía a la *politeía* común"[143].

En la Atlántida:

> El gobierno y la comunidad de los reyes se regían por las disposiciones de Poseidón; tal como se las transmitían la constitución y las leyes escritas por los primeros reyes en una columna de oricalco que se encontraba en el centro de la isla en el templo de Poseidón, donde se reunían bien cada lustro, bien, de manera alternativa, cada seis años, para honrar igualmente lo par y lo impar[144].

En el espacio público el ciudadano se encuentra en plena visibilidad de sí mismo y del otro. El ciudadano es plenamente un ser social, fuera de esto es inconcebible.

El espacio público es, para Platón, el lugar natural y apropiado para la comunidad. Puesto que el ágora confiere su identidad a los ciudadanos y a los individuos. El ágora es el *topos* para el desarrollo pleno de la ciudadanía. En éste se constituye la *isonomia*, lugar donde todos tienen igual derecho a la actividad política, que es un hablar los unos con los otros[145], un hablar entre iguales. Un hablar entre ciudadanos.

En el ágora ateniense, no la de Platón, la palabra política y la representación trágica se entrelazan en una disputa vívida. La tragedia y la política se convierten en instrumentos para y de la organización social. Tal «escándalo» es lo que Platón llama despectivamente *teatrocracia*, que es el gobierno de la multitud que cree saber y opina acerca de todo, "como si supieran en música lo

---

143 Platón. *Critias* 112 b.

144 Platón. *Critias* 119 c.

145 Cfr. Hannah Arendt. *¿Qué es la política?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, p. 70.

que es bello y lo que no, y en lugar de la aristocracia surgió una teatrocracia detestable"[146]. Por tal razón, Platón negó el espacio público a aquellos poetas que divergieran de las leyes y normas de la ciudad que él proponía. Ya que los poetas "inspiraron a la multitud la transgresión de las leyes relativas a la música y la osadía de creerse capaces de juzgar"[147]. Por lo que esta *teatrocracia* pretende estar sobre ley engendrando la desvergüenza que abre el camino a la libertad más osada.

1. Ontología e ideología del espacio público

En el espacio urbano se manifiesta el conjunto de procesos políticos, históricos y culturales, en éste las relaciones entre los individuos se producen mutuamente por medio de historias grupales y usos sociales, normas e instituciones. En él se modela lo construido, lo objetivado, lo visible en monumentos, edificios, calles, plazas. El espacio urbano contiene el nivel iconográfico de símbolos interpretables a partir del intercambio de una identidad política. Puesto que a partir de lo político se diseña el espacio público.

> A la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza por que ello le suceda a la ciudad entera y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado[148].

146 Platón. *Leyes* 701 a.
147 Platón. *Leyes* 700 e.
148 Platón. *República* 520 a.

1.1 Afirmación y negación

El ágora es el lugar donde los ciudadanos atienden al destino de la ciudad[149], esto es, el destino de sí mismos. El ágora estimula lo colectivo al permitir el diálogo con el otro, al reconocer la continuidad del discurso que aportaba a la comunidad experiencias políticas. La acción del diálogo crea vínculos cívicos.

El espacio urbano marca jerárquicamente la distribución de lo colectivo: del templo, del mercado, de la magistratura, del tribunal; define el ágora como centro de intercambio de la comunidad. La disposición del ágora muestra la dominación urbana sobre el territorio circundante. Los límites del espacio público precisan de los dioses, de los ciudadanos, del intercambio comercial, del diálogo.

Por medio de la geometría centralizada y circular se organiza el espacio. El reconocimiento de las formas geométricas determina la relación espacial del espacio público, y la relación entre los ciudadanos. En concordancia con la visión cósmica, Platón señala:

> Creó así un mundo circular que gira en círculo, único, solo y aislado, que por su virtud puede convivir consigo mismo y no necesita de ningún otro, que se conoce y ama suficientemente a sí mismo. Por todo esto lo engendró como un dios feliz[150].

El ordenamiento geométrico del espacio urbano es como un acto único, semejante a la acción del Demiurgo que “una vez que hubo dispuesto lo que antecede, retornó a su actitud habitual”[151]. De allí que en la ciudad “todo esto permanezca tal cual al principio se construyó, será conveniente que cuiden todo los habitantes

---

149 Platón. *Leyes* 778 c-d; 745 b.
150 Platón. *Timeo* 34 b.
151 Platón. *Timeo* 42 e.

y vigilen los astínomos"[152]. Platón excluye el cambio, la transformación del espacio urbano.

La identidad urbana se da en el reconocimiento del lugar permanente, en el carácter propio, excepcional y particular del mismo[153]. La identidad es estructurada por medio del centro sagrado al centro cívico, de lo grande a lo pequeño, del centro a la periferia, esto es, la identidad fundada en la unidad de la totalidad. El planificador privilegia la homogenización, y anula la diversidad. De allí que el espacio público esté pensado como una totalidad, el lugar de todos.

El principio de representación autónoma en Platón se da en lo colectivo, opuesto a lo particular. El espíritu sólo existe como colectivo, lo mismo que la ciudad. La veneración y conservación de los dioses y de las leyes que los ancestros establecieron legitima la existencia de lo colectivo. Lo individual sólo es estimado y respetado en esta inmediata colectividad natural.

Lo colectivo en el espacio público representa las prácticas y creencias de la *polis* toda. Esta identidad es afirmada y consagrada en la configuración del espacio urbano,

> Porque los criados en leyes que, por alguna buena fortuna divina han resultado inmutables durante largo y mucho tiempo, tanto que nadie tenga memoria, ni haya oído que ha sido de otro modo, toda alma las reverencia y teme alterar algo de lo entonces instituido[154].

Lo colectivo es un símbolo definido en el espacio público, esto es justo y parte de la totalidad, en él se da el lazo entre el significante y el significado.

---

152 Platón. *Leyes* 779 c.

153 Cfr. Kevin Lynch. *La buena forma de la ciudad*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1985, p. 100.

154 Platón. *Leyes* 798 b.

La participación en la vida urbana se realiza modelando la plasticidad del espacio público, en el apropiarse de las condiciones de existencia de los grupos e individuos. La cotidianidad del espacio completa las funciones que dan significado a la plasticidad de éste. Tales significados constituyen un sistema de significaciones, en el cual cada ciudadano se define en y a través de la convivencia en el espacio y en relación con el otro. Los individuos se representan a sí mismos por medio de los espacios de la ciudad. De allí que, "el que no tenga acceso a la libertad de participar en los juicios no se considera en modo alguno a sí mismo como miembro de la ciudad"[155]

El ágora aporta las imágenes del esfuerzo, de la interrelación, de la reflexión asociando éstas a las actividades ciudadanas. El espacio público muestra una imagen de igualdad y unidad de todos los ciudadanos. Esta unidad urbana se asemeja a la obra del Demiurgo quien, al construir la forma y cualidad del cosmos, fijó "constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de paradigma, lo así hecho será necesariamente bello"[156].

En la configuración del espacio urbano, para Platón "el legislador ha de tratar de infundir en las ciudades toda cantidad de razón que pueda y de eliminar de ellas la ignorancia en la medida de lo posible"[157]. Esta razón otorgará la medida justa al espacio público, pues en él se dará "la más bella y mayor concordancia, diríase con toda justicia que es la mayor sabiduría, de la que participa el que vive conforme a razón"[158].

El espacio público es un conjunto de comunicación dialogado por el ciudadano. La ciudad se concibe como un sistema comunicacional, como lenguaje. Un compuesto de significados que permite la lectura de la organización y la producción de lo colectivo.

155 Platón. *Leyes* 768 b.

156 Platón. *Timeo* 28 a.

157 Platón. *Leyes* 688 e – 689 b.

158 Platón. *Leyes* 689 d.

Tales significados median la acción social en el espacio mismo, al otorgar signos de lo que se desea comunicar y callar, de lo que se quiere conectar y lo que se quiere aislar[159]. El espacio se estructura a partir de la unidad de la forma urbana y su contenido.

El espacio público es una condición preestablecida con anterioridad a la práctica. Éste es orden formal, disposición geométrica; orden disciplinar y armonioso. El derecho a la participación y a la apropiación del espacio público está contenido en el derecho a la ciudad. El espacio público emite mensajes que se comprenden, se codifican y descodifican o no. La ciudad no es únicamente un lenguaje, sino una práctica[160], un hacer.

En el espacio público prevalece el discurso[161]. El ágora es diálogo. En él se configura colectivamente una narración cívica. Lo colectivo implica una narración entrelazada con otros, un cruce de intereses que están unidos a la ciudad. Lo colectivo reafirma el espacio público. Lo individual, por el contrario, lo anula.

El patrón es que nada se escape al orden de la *polis*. La ciudadanía debe estar vigilada por rígidas riendas que controlen el marco en el cual se hallan disponibles para las relaciones sociales, en lo sucesivo el cauce de la acción social queda domesticado. La historia social es reemplazada por el producto pasivo de la planificación social[162].

El espacio público es centro privilegiado, núcleo de la razón que configura la interrelación de los ciudadanos. Un postulado claro/oscuro en la conformación del espacio público es la racionalidad y pureza de éste. Tal supuesto pretende conferirle

---

159 Cfr. Maruja Acosta y Roberto Briceño León. *Ciudad y capitalismo*, Caracas, U. C. V, 1987, p. 136.

160 Cfr. Henri Lefebvre. *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, p. 118.

161 Cfr. Richard Sennet. *Carne y piedra (el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental).* Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 381.

162 Cfr. Richard Sennet. *Vida urbana e identidad personal*, Barcelona, Ediciones Península, 1975, p. 112.

un carácter neutro al espacio por medio de la geometría y de una lógica del espacio[163]. En este sentido, el espacio pasa por ser benigno. Aunque en Platón la exclusión es una afirmación explícita y reafirmada constantemente.

La ciudad platónica se convierte en un ensayo de monotonía. El espacio se convierte en garante continuo y eficaz de la cotidianidad. La planificación de la ciudad excluye el desarrollo de situaciones sociales que conduzcan a tensiones públicas por medio del fomento de la diferencia. El conflicto es imaginado como una amenaza a una vida mejor. Platón trata de guiar la historia futura de la *polis* de acuerdo con líneas predeterminadas y específicas.

El planificador asume el discurso urbano como acción ideológica que atraviesa toda la estructura social. Con el fin de que los habitantes convivan en forma sana, agradable y útil, esto es, convivir en una ciudad sana[164].

1.2 Configuración e ideología

La *polis* conforma un lenguaje urbano que consigue resolver la pluralidad de elementos civiles, políticos y religiosos al ser concebida ésta como totalidad cósmica. El ágora, lugar de lo ciudadano, permanece como símbolo de lo colectivo. El espacio público como texto urbano y lugar de las mediaciones transcribe procesos y relaciones generales por medio de estrategias políticas.

El espacio público es compuesto significante–significado, que asume la coherencia de la racionalidad impuesta en la acción eficaz y organizadora de su misma configuración. Tal coherencia es la expresión del *logos*, que pone límite a la contrariedad extrañada en la ciudad platónica.

---

163 Cfr. Henri Lefebvre. *Espacio y Política*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, p. 44.

164 Platón, *República* 369 d –372 e.

La coherencia de la racionalidad es ideología, que otorga al logos carácter de absoluto. El *logos* es programático, pues él aporta los elementos del programa que prefija lo urbano. Se admite que estos elementos constituyen una totalidad. La *polis* es tratada como un objeto geométrico.

El espacio en cuestión se ejecuta proyectando la ideología determinante. El espacio público es prefigurado y modelado a partir de elementos histórico-religioso-político y estratégicos. Al ser espacio público representa la ideología que lo conforma. En este aspecto, las representaciones del espacio público son una forma de conocimiento social e interpretación de la colectividad.

El espacio está organizado y configurado de acuerdo con las exigencias, a la moral y estética del *logos*. Así confirma su carácter jerárquico en la estructura social y urbana. Lo ideológico tiende a ser una visión total y sistémica del significado del espacio. La *polis* existe en la medida que la ideología la reconoce como un discurso y una estructura cognitiva justa.

En *Critias*, Platón muestra una imagen intermedia entre la ciudad terrena y la eterna. Según el texto, Hefesto y Atenea recibieron la región de la Hélade "como única parcela, apropiada y útil a la virtud y a la inteligencia por naturaleza, implantaron hombres buenos, nativos, e introdujeron el orden de la *politeía* en su raciocinio"[165]

La ideología urbana entraña una ciudad circular que se prolonga en representaciones que revisten conocimientos reales de la *supraestructura* social. Tales representaciones contienen un conocimiento de la ciudad y del espacio público que es ideológico. Por lo cual, el orden social regulado por un código formalizado o no, por una cultura e instituciones es instituido como justo. La

165 Platón. *Critias* 109 c-d.

idea es proyectada en la realidad sensible. Este nivel abstracto y suprasensible se concibe en la ideología[166].

La *polis* adquiere una definición de *logos* colectiva. El espacio público se asiente en la regulación de las relaciones entre los ciudadanos. Platón recomienda un fijismo social, cada estamento está determinado por una limitación capaz de evitar la mezcla y la subversión de los valores y las funciones.

Platón siguiendo el pasaje de Hesíodo *Trabajos* 109-201 establece que todos los ciudadanos de la ciudad son hermanos, pero, al formarlos los dioses "hicieron entrar oro en la composición de cuantos de vosotros están capacitados para mandar, por lo cual valen más que ninguno; plata, en la de los auxiliares; bronce y hierro, en la de los labradores y demás artesanos"[167].

El espacio político adquiere, de este modo, existencia natural. El hombre se propone como generador del espacio público. Sin embargo, éste lo ha hecho a él, en consecuencia, está revestido de ideología.

En *La República*, la ciudad es concebida a la imagen tripartita del alma. Es pensada como un hombre en grande[168], y los modos de gobiernos se dan según los diferentes caracteres de la ciudad[169]. Esta misma concepción define las clases de ciudadanos y el tipo de hombre que en ella habita[170]. La *polis* platónica es la representación del alma racional, la representación del orden de la razón, en la que cada cual hace el oficio para el que es más apto[171].

La ideología es objetivada y cosificada en la organización del espacio y en la valoración del mismo. En este aspecto, la organización del espacio, con sus caracteres reales e imaginarios, actúa

---

166 Cfr. Henri Lefebvre. *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, pp. 63-64.

167 Platón. *República* 415 a.

168 Platón. *República* 368 d; 462 d; 435 b.

169 Platón. *República* 544 e.

170 Platón. *República* 415 a; 435 b –441 e.

171 Platón. *República* 370 c.

contribuyendo al mantenimiento de la dominación social. El mismo tiene un carácter instrumental en el sentido de la reproducción social[172].

La organización del espacio en la ciudad platónica es determinada a través de una ideología de función instrumental. El carácter instrumental del espacio público está sustentado por la acción deliberada de la planificación, la cual cumple una práctica técnica optimizada por el manejo ideológico.

La planificación del espacio urbano es ideológica en sentido funcional, ya que es la conveniente para el orden de la dominación. Es ideológica en la presentación y asunción de dicha práctica en el sentido de una impostura inocente y neutra[173].

Junto al carácter técnico, lo ideológico garantiza la reproducción de la conciencia favorecedora del orden espacial. Ya que al ordenar los elementos en correspondencia con el modo de reproducción provoca la propia repetición de este sistema en el espacio[174].

El espacio urbano es presentado como un cúmulo de actividades organizadas de acuerdo con una estructura cosmológica y con un proceso fundacional natural. El espacio se manifiesta como una expresión natural de lo colectivo, *a priori* es desarrollado un razonamiento técnico que avala la particular organización del espacio.

La práctica ideológica del ἀρχιτέκτον [*architékton*] racionaliza el territorio para garantizar la preservación de igualdad en la diferencia, y de la identidad de los ciudadanos. Tal racionalización excluye los conflictos y las contradicciones sociales, o son aminorados por medio del beneficio para todos por igual.

---

172 Cfr. Maruja Acosta y Roberto Briceño León. *Ciudad y capitalismo*, Caracas, U. C. V, 1987, p. 136.

173 Cfr. Maruja Acosta y Roberto Briceño León. *op. cit.*, p. 137.

174 Roberto Briceño León y otros. *Hacia una sociología de un plan urbano*, Caracas, U. C. V, 1975, p. 111.

> Tenemos, pues, que examinar si hemos de establecer los guardianes mirando a que ellos mismos consigan la mayor felicidad posible o si, con la vista puesta en la ciudad entera, se ha de considerar el modo de que ésta la alcance[175].

La ideología platónica visibiliza la idea, visibiliza al ciudadano, al no ciudadano, al excluido; ésta devela y visibiliza todo. Por ello es, para Platón, verdadera y justa.

En este sistema comunicacional, lo ideológico vincula significaciones a través de los elementos constitutivos del espacio. La ideología urbana es una dimensión arquitectural colocada en el mundo simbólico de lo colectivo, que transmite un mensaje para ser leído en el contexto sociosimbólico de la misma ciudad, el cual comunica un contenido ideológico.

Lo ideológico fundamenta un modo de reproducción de la realidad, para la cual las leyes y las tradiciones son algo eterno e inamovible. Esto implica que necesariamente los habitantes de *la polis* asumen las creencias impuestas por el *logos*; recrean su orgullo con relación a su capacidad, su fortaleza, su coherencia social y reafirman su capacidad para asumir el control de la ciudad y la forma de gobierno. Son representación de una aristocracia filosófica. Ya que las únicos capacitados para gobernar son aquellos que adquieren una concepción abstracta del Estado[176].

El espacio público ordena la *polis* ideológicamente. En este lugar se dan cita los hombres libres e iguales. No obstante, Platón desdibuja el espacio público hasta convertirlo en una forma endeble, insípida, porque excluye de él lo opuesto partiendo de una ideología que corresponde al mundo eidético, la cual no admite la disidencia. A través de ésta, Platón ofrece

175 Platón. República 421 c.

176 Cfr. Raymond Gettell. *Historia de las ideas políticas*, México, Editora Nacional, 1979, p. 95.

una visión míticoprimigenia de una *polis* purificada de todos los aditamentos corruptores.

III. Carácter atópico de la *polis*

El paradigma irrealizable

La ciudad, por una parte, puede ser considerada como un escenario meramente físico, en el cual las actuaciones y la vida humana tienen lugar. En éste predomina el cientificismo y la retórica de los expertos urbanos, que otorga prioridad a la ciudad física e instaura el paradigma cultural de la valoración de lo físico sobre las acciones sociales, lo que otorga a la técnica urbanística un rango superior con respecto a lo social.

La concepción de la instrumentación de la ciudad considera ésta como un artefacto visible relegando la competencia del obrar ciudadano. El paradigma científico-técnico convierte la vida y conducta del ciudadano en complemento de la estructura física, el cual antepone el escenario urbano a la actuación ciudadana. Según este paradigma los especialistas saben lo que es bueno y malo para todos los ciudadanos.

Por otra parte, la ciudad es concebida como el complejo de actividades humanas en un escenario en el cual la vida se

desarrolla. En este aspecto, la ciudad es el resultado del diálogo y del hacer de los habitantes de la ciudad, que determina la configuración de ésta; pues ella es el producto de una historia que se cristaliza y manifiesta por medio de diversos cambios en el tiempo, tales cambios son el resultado de la oposición entre diversas voluntades.

El paradigma histórico, por su parte, pretende que la estructura urbana sea el resultado de la vida organizada, éste supone que la acción crea el escenario urbano y el resultado de la acción afecta la propia construcción de este escenario. Este paradigma representa la actividad dialogística que trata de abarcar la vida en lo edificado y la construcción del lugar en el tiempo de la vida. La disyuntiva se halla entre conocimiento profesional o experiencia de vida. La paradoja reside en querer hacer compatible el ideal científico, que conduce al dominio de los expertos, con el ideal comunitario, que quiere deshacerse de toda dictadura profesional. Cuando ambos paradigmas hacen abstracción del otro se elabora un perfeccionismo que trae como consecuencia la ciudad ideal. Que es la ficción política y arquitectónica que obvia ambas consideraciones.

Lo ideal para que sea útil no debe situarse muy lejos de la realidad, desde el momento que lo perfecto pierde su valor ya que no es posible sortear la distancia entre lo real y lo ideal, distancia que constituye un abismo que es la fuerza estimulante del mito. Este abismo conlleva al drama de la ciudad perfecta, que pretende lograr las condiciones espirituales y materiales para hacer posible una forma de vida común.

El planificador entonces realiza el acto fundacional que sirve de modelo en la prosecución de la obra que pretende, y se erige imponiendo a la vida de los hombres el orden y la armonía de lo divino.

La ciudad que propone fundar Platón es un paradigma. Para El Extranjero, un paradigma "se origina precisamente cuando un elemento de un ser, conservándose idéntico a sí mismo en otro

ser distinto, es conocido rectamente y reducido a su unidad en ambos, hace que uno y otro sean encerrados en una sola y verdadera noción"[177].

La realización de la ciudad entraña, en Platón, la posibilidad cierta de ser sólo un razonamiento. Una discusión filosófica que devela lo que es la ciudad justa, y pone al descubierto la ciudad aparente en la cual viven los atenienses. Tanto Calípolis como la ciudad de los Magnetes o Magnesia son paradigmas o modelos construidos por el razonamiento. El razonamiento de fundar la ciudad ni pierde ni disminuye valor, por el hecho que el modelo no se realice, tal como lo ha razonado Platón. Porque la verdad está en el discurso.

> Pues, no me fuerces a que te muestre la necesidad de que las cosas ocurran del mismo modo exactamente que las tratamos en nuestro discurso; pero, si somos capaces de descubrir el modo de constituir una ciudad que se acerque máximamente a lo que queda dicho, confiesa que es posible la realización de aquello que pretendías[178].

El énfasis está en el poder fundador o fundacional del razonamiento filosófico, que aprehende lo cognoscible, y permite poner en segundo plano la actividad real de la praxis. Lo que expresa el razonamiento es la aparición coherente de fenómenos traídos desde y en el lenguaje mismo. Por lo que es un proceso de repensar y representar el entorno.

Una ciudad de palabra, de *logos*. Que en última instancia es el problema principal de la fundación que se propone hacer Platón. En develar qué es la ciudad. De allí que no sea una ciudad imposible. En *La República*, el filósofo conserva la dualidad entre ciudad

177 Platón. *El Político* 278 c.
178 Platón. *República* 472 e-473 b.

celestial y ciudad terrenal, aquella como modelo de ésta. Sin comprometer la coherencia del diálogo.

Un paradigma cuya característica es ser un razonamiento. Con el objeto que "era sólo en razón de modelo por lo que investigábamos lo que era en sí la justicia, y lo mismo lo que era el hombre perfectamente justo..., pero no con el propósito de mostrar que era posible la existencia de tales hombres"[179].

La ciudad que se ha concebido, en *La República*, es logos. "La cual no existe más que en nuestros razonamientos, pues no creo que se dé en lugar alguno de la tierra"[180]. La *polis* sólo existe en el razonamiento. Platón no afirma que hay una idea de *polis*, e incluso expresa cierta duda al decir que "quizás haya en el cielo un modelo de ella".

La ciudad no es posible fundarla porque no hay filósofos verdaderos que puedan llevar adelante la empresa de hacer realidad el paradigma.

> No habrá jamás ninguna ciudad ni gobierno perfectos, ni tampoco ningún hombre que lo sea, hasta que, por alguna necesidad impuesta por el destino, estos pocos filósofos, a los que ahora no llaman malos, pero sí inútiles, tengan que ocuparse, quieran que no, en las cosas de la ciudad y ésta tenga que someterse a ellos; o bien hasta que, por obra de alguna inspiración divina, se apodere de los hijos de los que ahora reinan y gobiernan o de los mismos gobernantes, un verdadero amor de la verdadera filosofía"[181].

Por otra parte, pensar tal ciudad como un plan totalizador con previsiones de un futuro brillante que no estaba acorde con la realidad existente.

---

179 Platón. *República* 472 d.
180 Platón. *República* 594 b.
181 Platón. *República* 499 b-c.

> Si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano a que nuestra vista no alcance o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña del Estado. Porque no es imposible que exista; y cuanto decimos es ciertamente difícil –eso lo hemos reconocido nosotros mismos–, pero no irrealizable[182].

Puesto que el *logos* es eterno, es razón suficiente para que la *politeía* exista por siempre, y hace que permanentemente la ciudad sea posible y realizable. Sin importar que en la praxis esto sea posible, cosa que no preocupa a Platón. Los intentos fracasados en Siracusa no legitiman el hecho que la *politeía* no se pueda llevar a cabo; ésta es un paradigma y como tal debe reconocerse, así como las ideas no pueden verse por ello no dejan de ser lo real en sí. Para Platón, la *polis* por él planteada es un faro, el cual los amantes de la verdad tendrán por guiar al pensar la ciudad.

Platón sabe que la realización de su comunidad racional es improbable, ya que la praxis alcanza menos la verdad que la palabra. Que la ciudad pueda realizarse no es motivo de preocupación para Platón. En varios pasajes de *La República* y *Leyes*, señala

> ¿No diremos que también nosotros fabricábamos en nuestra conversación un modelo de buena ciudad?... ¿Crees que nuestro discurso pierde algo en caso de no poder demostrar que es posible establecer una ciudad tal como habíamos dicho?[183]

182 Platón. *República* 499 d.
183 Platón. *República* 472 e.

Platón indica el carácter circunstancial de la ciudad que él propone; pues lo esencial es el discurso acerca de lo que es justo en *La República,* y de la naturaleza de las leyes en *Leyes*.

> Quieres decir que sólo ha de ser en la ciudad que veníamos fundando, la cual no existe más que en nuestros razonamientos, pues no creo se dé en lugar alguno de la tierra. Pero quizá, seguí, haya en el cielo un modelo de ella para el que quiera mirarlo y fundar conforme a él su ciudad interior. No importa nada que exista en algún sitio o que haya de existir; sólo en esa ciudad actuará y en ninguna más[184].

El carácter de paradigma eterno y divino muestra la posibilidad de la ciudad por medio de la razón, no por la praxis. Es la razón discursiva la que posibilita la realización de la *polis*.

> Fundemos de palabra una ciudad, como fundarla desde un principio, con ello tendremos el examen de lo que buscamos y al mismo tiempo yo podría utilizar esa estructura para la futura ciudad... tratemos, primero, de fundar de palabra la ciudad[185].

Para la realización práctica de la ciudad se impone la condición necesaria del filósofo gobernante, lo cual ya impide la praxis de ésta.

> Que los filósofos reinen en las ciudades o que cuantos ahora se llaman reyes y soberanos practiquen noble y adecuadamente la filosofía que venga a coincidir una cosa y otra, la filosofía y el poder político; y que sean detenidos por la fuerza los muchos caracteres que se encaminan separadamente a una de las dos, no hay, amigo Glaucón, tregua para los males de las ciudades,

184 Platón. *República* 592 b.
185 Platón. *Leyes* 702 d.

> ni tampoco, según creo, para los del género humano; ni hay que pensar en que antes de ello se produzca en la medida posible ni vea la luz del sol la ciudad que hemos descrito en palabras[186].

La tesis del reinado de los filósofos es consecuencia de la racionalidad platónica. La cual mueve al hombre hacia el conocimiento, lo real. En consecuencia, el filósofo se convierte en el gobernante de la *polis*, ya que él es el más apto de infundir en la comunidad el conocimiento de las verdaderas normas de la vida.

La ciudad es de raigambre estrictamente intelectualista. La *polis* representa un modelo inmutable. En *Leyes*, Platón, preconiza la inalterabilidad de toda la legislación[187].

> ¿No diremos que también nosotros fabricamos en nuestra conversación un paradigma de buena ciudad? ¿Crees, pues, que nuestro discurso pierde algo en caso de no poder demostrar que es posible establecer una ciudad tal como habíamos dicho? [188]

Toda reforma estará esbozada sobre un fondo ilusorio resultado de una opinión cerrada y metódica de destrucción a la tradición, por lo cual la ciudad debe permanecer como ha sido propuesta.

Una ciudad semejante, sean dioses o hijos de dioses quienes la habiten más de uno, proporcionará a quienes vivan así el habitar dichoso, por lo cual no es necesario buscar en otra parte un paradigma de régimen político, sino ateniéndonos a éste, ir a la búsqueda, a medida de nuestras fuerzas, de otro máximamente a éste[189].

186 Platón. *República* 473 d – e.

187 Cfr. Rodríguez Adrados. *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 528.

188 Platón. *República* 472 e.

189 Platón. *Leyes* 739 c-e.

Todo lo que se realice con respecto a la ciudad sea conforme a razón, y coincida con el paradigma.

> Creo que lo más justo es que el que presente el paradigma de cómo ha de emprenderse no omita nada de lo más bello ni de lo más verdadero, y si acontece que hay algo en ello que le parezca irrealizable, debe dejar tal pormenor a un lado y renunciar a realizarlo; pero los demás aspectos del paradigma que estén más cerca y sean más afines a lo que convenga hacer, esos se las compondrá para que lleguen a realizarse[190].

El planificador vincula aspectos urbanísticos, sociales, religiosos y políticos para realizar una solución óptima. El paradigma es la realidad de la ciudad.

> ¿Crees que habrá algún legislador tan necio que ignore que es inevitable que sean omitidas infinidad de cosas de ese orden, y que hay que seguir atendiendo a ellas y haciendo retoques para que nunca se vuelva peor, sino mejor constantemente el régimen político y el orden de la ciudad fundada por él? [191]

La ciudad platónica es la imagen estructurada del mundo de las ideas, no imagen de otra ciudad. "Parece pues, que hay que ocuparse de la arquitectura entera para esta ciudad nueva y no fundada…, pero ya que todo se está haciendo de palabra, está bien que por ahora se haga así"[192].

2. El pasado mítico

El mito es concebido como lo opuesto a la explicación racional del mundo. La imagen racional del mundo se comprende a sí

190 Platón. *Leyes* 746 b-c.

191 Platón. *Leyes* 769 c – e.

192 Platón. *Leyes* 778 b.

misma con relación a la disolución de la imagen mítica de éste. No obstante, el mito se convierte en portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo[193].

La imagen racional del mundo se caracteriza por hacer de éste algo calculable y domeñable mediante el saber. Cualquier reconocimiento de poderes indisputables e indomables, que limitan y dominan la conciencia, es considerado mitología[194]. El saber científico pretende devaluar la memoria cultual hasta justificar su arrasamiento.

En el pensamiento griego, la relación entre mito y *logos* se encuentra en el reconocimiento que se da entre el pensamiento que rinde cuentas y la leyenda transmitida sin discusión. En sentido amplio, lo mítico significa lo que guarda la verdadera sustancia de la vida de una cultura[195]. En este aspecto, los mitos platónicos testimonian la antigua verdad para la nueva comprensión del mundo.

Al fundar la ciudad no obedeceremos a ningún otro —Platón se refiere a Apolo—, si es que tenemos seso, ni nos serviremos de otro guía que el propio de nuestros padres; y, sin duda, este dios, guía patrio acerca de ello para todos los hombres, los rige sentado sobre el ombligo de la tierra en el centro del mundo[196].

En *Leyes*, Platón, tiende a fundir en una unidad superior lo dórico y lo ateniense. El paso decisivo que supera el antiguo ideal dórico es la fundación de la polis con base en la justicia[197]. Puesto que, “la justicia, la templanza y la sabiduría unidas al valor son

193 Cfr. Hans–Georg Gadamer. *Mito y Razón*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, pp. 14-16.

194 Cfr. Hans–Georg Gadamer. *Mito y Razón*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, pp. 17-18.

195 Cfr. Hans–Georg Gadamer. *Mito y Razón*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, p. 46.

196 Platón. *República* 427 c. (Guiones nuestros)

197 Cfr. Werner Jaeger. *Paideia*, pp. 1021-1025.

mejores que el valor solo, ya que un varón no puede ser leal y sano en las sediciones sin tener toda virtud"[198].

En *Critias*, la fundación de la ciudad y su destrucción es un relato mítico, en el cual expone que la desmedida de los hombres, la falta de razón, conlleva la destrucción de la ciudad.

> Los dioses echaron suertes sobre las diferentes partes de la tierra; que los unos obtuvieron un territorio grande, otros uno pequeño, y que todos establecieron templos y sacrificios. Poseidón, a quien correspondió la Atlántida, colocó en una parte de esta isla los hijos que había tenido de una mortal. Esta parte era una llanura situada no lejos del mar, hacia el medio de la isla, la más bella, según se dice, y la más fértil de las llanuras[199].

En *La República*, por el contrario, el recorrido por las ciudades que anteceden al modelo de la ciudad sana y el por qué de la fundación de la ciudad, tienen más un carácter de explicación sociológica, que de narración mítica. Esto en ningún momento excluye el mito.

> La ciudad nace, en mi opinión, por darse la circunstancia de que ninguno de nosotros se basta a sí mismo, sino que necesita de muchas cosas… Así, pues, cada uno va tomando consigo a tal hombre para satisfacer esta necesidad y a tal otro para aquella; de este modo, al necesitar todos de muchas cosas, vamos reuniendo en una sola vivienda una multitud de personas en calidad de asociados y auxiliares y a esta cohabitación le damos el nombre de ciudad[200].

198 Platón. *Leyes* 630 b.
199 Platón. *Critias* 113 c.
200 Platón. *República* 369 c.

Si la ciudad, por otra parte, está "rectamente fundada, terminará siendo perfectamente buena... Evidentemente, es sabia, valiente, prudente y justa"[201]. La ciudad ordenada según estos principios constituye el horizonte fundacional, sobre el cual se inscribirán la totalidad de las actividades del ciudadano.

> El elogio al ciudadano sobresaliente en virtud no quedará completo cuando diga que quien mejor sirva a las leyes, y en mayor grado las obedezca, ése es el hombre bueno; sino que estará más completo cuando se enuncie de este otro modo, que el que lo será es quien, a través de toda una vida pura, no sólo obedezca a los textos legales del legislador, sino también atienda a sus alabanzas o censuras[202].

En *Leyes*, el diálogo fundacional se inicia con la reafirmación de lo mítico-religioso.

> Ateniense: ¿Es un dios o algún hombre, oh, huéspedes, el reputado como ordenador de vuestras leyes?
> Clinias: Un dios, huésped, un dios, si hemos de hablar con entera justicia: entre nosotros, Zeus, entre los lacedemonios, de donde éste procede, creo que ellos mismos dicen que fue Apolo.
> Ateniense: ¿Sostienes, pues, siguiendo a Homero, que Minos, yendo a conferenciar una vez y otra con su padre cada noveno años, puso leyes a vuestra ciudades conforme a la revelaciones de aquel?[203]

En *Critón*, Sócrates vivifica las leyes, para que éstas reprochándole cierta conducta para con ellas, él las confirme como primer principio de toda ciudad.

201 Platón. *República* 427 e.
202 Platón. *Leyes* 822 e.
203 Platón. *Leyes* 624 a.

> Dime, Sócrates, ¿qué es lo que estás pensando hacer? ¿Qué piensas con esta obra que estás emprendiendo, destruirnos a nosotras las leyes y en cuanto está de tu parte a la ciudad entera? ¿O crees que puede persistir sin arruinarse aquella ciudad en que las decisiones judiciales nada puedan, y en que los particulares las anulen y depongan de su señorío?... ¿Qué tienes contra nosotras para que te empeñes en destruirnos a nosotras y a la ciudad? ¿Qué no somos, en primer lugar, las que te engendramos y según las que tu padre tomó por esposa a tu madre y te dieron el ser?
> —Bellamente ordenáis, respondería yo[204].

En *Timeo*, Critias le indica a Sócrates la semejanza de lo expuesto por éste en *La República* y la narración realizada por el viejo Critias de lo que contó Solón.

> Acabas de oír un resumen, Sócrates, de lo que relató el anciano Critias según el cuento de Solón. Cuando ayer hablabas de la república y de sus hombres, me asombré al recordar lo que acabo de contar, pensando que por algún azar no muy desacertado compartías milagrosamente mucho de lo que Solón decía[205].

Por otra parte, el Demiurgo miró el modelo eterno, “ya que este universo es el más bello de los seres generados y aquél la mejor de las causas”[206]. Del mismo debe actuar el planificador al querer proyectar la ciudad.

El mito asegura, para Platón, el orden inmutable del mundo. A través de la ciudad paradigmática, el filósofo, resguarda la fragilidad de los asuntos humanos para adentrarse en la solidez de lo eterno y el orden.

204 Platón. *Critón* 50 b–d.
205 Platón. *Timeo* 25 e.
206 Platón. *Timeo* 29 a.

3. El modelo de reconocimiento

En el ágora se da el despliegue de la palabra. El intercambio de la palabra sobre el fundamento de la ley es la condición del *logos*. El modelo de reconocimiento es teórico y constructivo de la indagación; no es ni empírico ni histórico.

La palabra configura la ciudad y al hombre virtuoso. Construye sobre la acción un hacer cotidiano. A través de ella el hombre se establece en comunidad, fija las leyes que rigen la ciudad. Con la palabra se borra lo dudoso y se examina lo desconocido. Pues los argumentos con que se convence a los otros son los mismos que se utilizan al deliberar.

El *logos* es guía de todas las acciones, como de todos los pensamientos. Toda acción sensata se da por el *logos*. Con la palabra se encumbra a los buenos y se reprueba a los malvados. El discurso preserva la cohesión de la comunidad. El *logos* es *polis*.

El *logos* define y discierne. Conceptualiza y hace metáfora sobre la ciudad. La ciudad es discurso. La acrópolis es lo cognoscible máximamente, el sol inteligible. La *polis* toda es la región cognoscible, porque es definida y limitada. Es fuente de todo lo verdadero.

La ciudad se adentra en la idea, prototipo intemporal, absoluto y eterno de la realidad sensible, a través del discurso, que es condición de posibilidad de toda realidad posible.

En *Fedro*, Platón plantea la relevancia del diálogo:

> Los esfuerzos en este punto resultan más bellos cuando, sirviéndose del arte dialéctico y tomando alma apropiada, se plantan y siembran con ciencia palabras tales que se basten para ayudarse a sí mismas y a su sembrador… sean capaces de reproducir lo mismo, inmortalmente y para siempre, haciendo a quien las poseyere feliz[207].

---

207 Platón. *Fedro* 277 a.

El sujeto del diálogo es consciente de la perfectibilidad. Por ello está atento ante el error. En el diálogo, la parte mejor del alma está frente al otro, que pone de manifiesto la interdependencia con los otros; que es el fin de la organización de la *polis*. La conformación de la comunidad que posee la noción de justicia y bien. Pues la verdad es obligación del discurso.

> Considera del mismo modo lo siguiente con respecto al alma. Cuando ésta fija su atención sobre un objeto iluminado por la verdad y el ser, entonces lo comprende y conoce y demuestra tener inteligencia; pero, cuando la fija en algo que está envuelto en penumbras, que nace o perece, entonces, como no ve bien, el alma no hace más que concebir opiniones siempre cambiantes y parece hallarse privada de toda inteligencia[208].

El discurso, en este sentido, es la condición de posibilidad y de realidad efectiva de la *polis*. Ya que permite conocer el principio unitario de ésta en la multiplicidad del mundo sensible. Al dialogar se recorre una vía de comunicación necesaria hasta los razonamientos concluyentes. En el dialogante se realiza una presencia, un apresamiento, que sólo se muestra hablando, con relación a la verdad.

En el discurso los individuos se visibilizan. En un hablar de lo que está ahí delante, un hablar lo atañe y se señala sin reservas ni condiciones. Tales como la verdad, el ser, la unidad, el bien, la belleza, la justicia: lo que pone a cada cosa en su sitio, y le hace ser lo que es. Lo que hace posible conocer y obrar en tanto es comunidad.

El *logos* es lo que envuelve cualquier propuesta y muestra también su índole problemática, por ser el diálogo *logos* interrumpido. En la ciudad, por el contrario, el *logos* es continuo, ya que la *polis* es discurso permanente y eterno. Y así lo expresa

208 Platón. *República* 508 d

Sócrates: “Compréndeme, óptimo de Fedro, soy amigo-de-aprender. Mas ni los campos ni los árboles me quieren enseñar nada; mas sí, los hombres de la Ciudad”[209].

4. Simulacro y repetición

Simulacro (del latín *simulacrum*) es imagen hecha a semejanza de algo. La imagen tiene tres acepciones afines entre sí. A saber:

En primer lugar, imagen es la representación de una cosa. La representación de una cosa por medio de un signo o imagen, a través de la cual se mantiene una relación interactiva entre ella y lo representado. “Ahora imaginemos que colocamos junto a él la imagen del justo, un hombre simple y noble, dispuesto, como dice Esquilo, no a parecer bueno, sino a serlo”[210].

Segundo, constituye la réplica o simulacro de una cosa. Como una representación sustantivada que compite ontológicamente con lo representado, lo sobrepuja, elimina y sustituye finalmente, para convertirse en el único ser objetivamente real. “Aquel presentimiento que referíamos de que, una vez que empezáramos a fundar nuestra ciudad, podríamos, con la ayuda de algún dios, encontrar un cierto principio e imagen de la justicia”[211].

La primera y segunda acepción están relacionadas con la producción y reproducción de imágenes: íconos, ídolos o representaciones; ilusión ontológica. Que es la fuente de la identidad, la cual asegura la continuidad y la permanencia, la legitimidad, la moral y la aceptación por parte de los habitantes de la *polis*.

Tercero, comprende una ilusión que confunde la réplica o el simulacro convirtiendo ésta en una ficción. Como el atributo expositivo que le confiere su carácter de reduplicación de la realidad. “Que se da con palabras una falsa imagen de

209 Platón. *Fedro* 230 d.
210 Platón. *República* 361 b.
211 Platón. *República* 443 c.

la naturaleza de dioses y héroes, como un pintor cuyo retrato no presentara la menor similitud con relación al modelo que intentara reproducir"[212]. En este aspecto, el simulacro como reino de la falsa apariencia, de la falsa imagen, de la representación de la irrealidad convertida ésta en el espejo de una indefinida reproducción. El simulacro que considera al mundo como un gran teatro.

La ciudad platónica es fundada aparentemente sobre un papel en blanco. No obstante, ésta identifica la relevancia del acto de fundación. Puesto que,

> como nosotros no entendemos de estas cosas, al fundar la ciudad no obedeceremos a ningún otro, si es que tenemos seso, ni nos serviremos de otro guía que el propio de nuestros padres; y sin duda, este dios, guía patrio acerca de ello para todos los hombres, los rige sentado sobre el ombligo de la tierra en el centro del mundo[213].

La *polis*, tanto de *La República* como de *Leyes*, es ya un palimpsesto, sobre el cual se vuelve a escribir otra página que no es del todo nueva, no está en blanco por llevar en sí toda la tradición de las leyes, normas y religión, que se expresan en imágenes urbanísticas que conforman la *polis*.

La *polis* de *La República y Leyes* es una composición de imágenes, que como tal es un diálogo que se despliega a sí mismo, el cual necesita de interpretación y discusión, y en éstas el habitante está implicado, lo quiera o no, porque la ciudad muestra su propio sentido, su significado.

La ciudad, en tanto *logos*, está relacionada con la producción y reproducción de imágenes, fija los límites de la reproducción del mirar y el hablar. Muestra a cada cosa como es. Porque el simulacro es representación de la *idea*. En este aspecto, la

---

212 Platón. *República* 377 e.
213 Platón. *República* 427 c.

representación responde a una exigencia de precisión ontológica. Porque tal precisión se presenta como exactitud e igualdad de los justo. De quien habla y obra en la *polis*, el hacerlo con discernimiento es hablar y obrar con justicia.

Por eso el simulacro, en la *polis* platónica, remite a un juzgar justo. Pues el discurso habla con justicia. "De modo que el hombre justo no diferirá en nada de la ciudad justa en lo que se refiere a la idea de justicia, sino que será semejante a ella"[214]. Hablar y obrar con justicia remite a distinciones de una representación, a un discernir en el *logos*. Porque "la mentira expresada con palabras no es sino un reflejo de la situación del alma y una imagen nacida a consecuencia de esta situación"[215].

El simulacro es propiedad de la ciudad, y ella se repite en éste. La ciudad es fundada en la imagen, porque la *polis* es ante todo representación que representa. Simulacro y repetición es imitación y participación del modelo que permanece inmutable.

El simulacro y la repetición tienen, en la ciudad platónica, el fin de recomponer y reconfigurar la *polis* original, que se diluye por la relativización de la conducta que impide diferenciar lo que está bien de lo que está mal, y la subjetivación del conocimiento que hace imposible la búsqueda de la verdad. Es una finalidad antropológico-social en la que el simulacro y la repetición son aplicadas por Platón.

La ciudad platónica muestra la posibilidad de lo justo, de conocerlo y que pervive independiente de las acciones del sujeto.

> Era sólo en razón de modelo por lo que investigábamos lo que era en sí la justicia, y lo mismo lo que era el hombre perfectamente justo, si llegaba a existir, e igualmente la injusticia y el hombre totalmente injusto; todo a fin de que, mirándolos a ellos y viendo cómo se nos mostraban en el aspecto de su dicha o infelicidad, nos sintiéramos forzados a reconocer respecto de nosotros mismos

214 Platón. *República* 435 b.
215 Platón. *República* 382 c.

> que aquel que más se parezca a ellos ha de tener también la suerte más parecida a la suya; pero no con el propósito de mostrar que era posible la existencia de tales hombres[216].

Desde la representación se llega a la reminiscencia del paradigma, se es accesible a éste porque todo lo sensible participa de él y lo refleja. El simulacro se entronca con la realidad conceptual, que con carácter impositivo determina al individuo. Éste se siente obligado para con la ciudad.

La ciudad es simulacro y repetición de lo ético, lo gnoseológico y lo ontológico. Ésta constituye el habitar del hombre en esta triple dimensión. La *polis* es una forma de conocer, de aprender, ya expresado por Sócrates en *Fedro* 230 d. El conocer lo constituye la relación entre hombre y ciudad. Fuera de ella no es posible.

El dualismo ontológico en la ciudad se hace piedra. La idea y la cosa, la razón y los sentidos se convierten en imagen petrificada, que se transita, se hace modo de vida. La ciudad es una dialéctica en la cual se representa el mundo de las ideas. La ciudad platónica es causa de perfección, porque en ella se racionalizan los conceptos. "Porque nuestro régimen político todo resultó ser imitación de la vida más bella y buena, que es lo que nosotros decimos que es, en realidad, la más verdadera tragedia"[217].

A través del simulacro se asciende hacia la idea. Pues todo lo racional que se da en la representación se dirige a la razón. La ciudad es visión geométrica, es representación de la esencia de los objetos del conocimiento, porque tiene como núcleo esencial los fundamentos ontológicos de todo saber.

La estructura objetiva de la *polis* es indudablemente simulacro de la estructura de *logos*. Es repetición de la estructura del campo eidético, de la cual forma parte como imagen de las ideas matemáticas, que legitiman el orden de la ciudad posibilitando el

216 Platón. *República* 472 d.
217 Platón. *Leyes* 817 b.

ethos [Εθος*] de la comunidad, ya que la estructura de la ciudad es viable sí sólo está inscrita en la razón.

> La ciudad nos pareció ser justa cuando los tres linajes de naturalezas que hay en ella hacían cada una lo propio suyo; y nos pareció temperada, valerosa y prudente por otras determinadas condiciones y dotes de estos mismos linajes… Por lo tanto, amigo mío, juzgaremos que el individuo que tenga en su propia alma estas mismas especies merecerá, con razón, los mismos calificativos que la ciudad cuando tales especies tengan las mismas condiciones que las de aquélla[218].

La ciudad es hechura del filósofo, del artesano y del artista. En ésta confluye la idea que existe por naturaleza, el objeto hecho por el artesano, y la obra de arte por el artista que es imitador de aquello de lo cual los otros son artesanos[219]. De allí que ella sea simulacro y repetición de las ideas divinas. Porque

> no somos poetas tú ni yo en este momento, sino fundadores de una ciudad. Y los fundadores no tienen obligación de componer fábulas, sino únicamente de conocer las líneas generales que deben seguir en sus mitos los poetas con el fin de no permitir que se salgan nunca de ellas[220].

El simulacro es lo que sujeta a los hombres en lo común, en las creencias compartidas, en la creación de la comunidad en su

---

**Ethos* [Εθος]. Esta es otra palabra que se ha nutrido de múltiples interpretaciones a los largo de la historia, sin embargo, como no es este el lugar, nos limitaremos a dar sus nociones básicas. En sentido llano puede entenderse como: costumbre, hábito, uso. Pero llegó a relacionarse con la idea de carácter, manera de ser, de allí proviene la idea de Ética.

218 Platón. *República* 435 b-c.

219 Platón. *República* 597 e.

220 Platón. *República* 379 a.

lucha por la continuidad. En este sentido, la ciudad y las ideas quedan estructuralmente ligadas en el modo que es constituida la *politeía*.

> Una figura conveniente y adecuada. La figura apropiada para el ser vivo que ha de tener en sí a todos los seres vivos debería ser la que incluye todas las figuras. Por tanto, lo construyó esférico, con la misma distancia del centro a los extremos en todas partes, circular, la más perfecta y semejante a sí misma de todas las figuras, porque consideró mucho más bello lo semejante que lo disímil[221].

5. Atopía de la ciudad

Algunos autores se refieren al proyecto platónico de ciudad como una utopía. Por ejemplo, Gadamer señala: "lo que llevó a Platón, en la elaboración mítico-teológica del legado de Sócrates, a su tan grandiosa como grotesca utopía del Estado"[222]. En el caso de Gadamer, utopía se refiere a un plan, proyecto, doctrina o sistema optimista que aparece como irrealizable en el momento de su formulación.

Con respecto a esta acepción del término, ya hemos mostrado la despreocupación por parte de Platón por la realización fáctica de la ciudad. Lo que interesa a Platón es la formulación de la polis, no su realización.

Por otra parte, la etimología del término, en cuestión, define la utopía como "lugar que no existe", lo cual es inconcebible en el pensamiento de Platón. La ciudad platónica se concibe en un lugar, esto es, la Hélade. Más explícito en *Leyes* que en *República*. En sentido etimológico es imposible e inconcebible hablar de utopía en Platón.

---

221 Platón. *Timeo* 33 b.

222 Hans-Georg Gadamer. *Ethos y Ética (MacIntyre y otros)*, Herder, Barcelona, 2002, p. 8.

Con respecto al término *atopía*, algunos definen este término como un compuesto de: "a (partícula negativa) y *topos*", y concluyen que *atopía* "es un lugar inexistente". Con esto equiparan utopía con atopía. Lo cual es incorrecto. Pues se estaría asumiendo que en Platón se da el no-lugar, el vacío. Pero tal idea no se da en el filósofo. Por lo cual, la relación antes señalada tiene que ser rechazada por absurda.

Por otra parte, que el término *atopía* es una palabra compuesta por una "a", partícula negativa, y *topos* no es admisible. Quienes hacen esta exégesis la hacen con miras a la interpretación que hace Heidegger[223] del término *aletheía*, en la cual el filósofo alemán señala que la partícula "a" es una negación que da cabida al *desocultamiento*. No obstante, con respecto a *topos y atopía* no es posible realizar una interpretación semejante a la realizada por Heidegger.

Atopía y *atopos* provienen de la raíz *topos*, y ambas poseen la "a" privativa. La primera, *atopía*, es sustantivo. La segunda, *atopos atopon*, es adjetivo. En griego, el uso tanto del substantivo como del adjetivo se aleja del significado de lugar. Pues ambas designan rareza, extraño, inaudito.[224]

Contrario a las posturas anteriores, asumimos a *atopos* en tanto adjetivo que designa algo que está fuera de lugar, algo extraño, esto es, una anomalía que está en un lugar. *Atopos* no niega la existencia del lugar. En este caso, la particular "a" no niega la existencia del lugar. Lo que niega, en tal caso, es la posibilidad de una propuesta, por ser ésta improcedente. En este sentido, debemos entender *topos* en tanto designa: ocasión, posibilidad, oportunidad. Que es otra acepción del término *topos*. En este aspecto, *atopía* se refiere a la no-posibilidad de algo que ha sido propuesto. De allí lo inconveniente, lo *atopos* de la proposición realizada.

223 Ver Martin Heidegger. *La esencia de la verdad*, Madrid, Editorial Alianza, 2000.

224 Agradecemos al Profesor Blas Bruni-Celli por su colaboración en esta aclaratoria sobre los términos *atopía y atopos*.

En este caso, el término *topos* no designa lugar, ni puede ser traducido por lugar. Tiene que traducirse por posibilidad, enunciado, propuesta, sugerencia; que al ser *atopos* es una imposibilidad. O interpretarse como algo que no está en el lugar adecuado. De allí lo absurdo, lo extraño, lo *atopos*, la atopia de la concepción platónica de la ciudad.

En el diccionario *Vox Griego clásico-Español* encontramos lo siguiente:

ἀτοπία: cosa inaudita, novedad, rareza, paradoja, absurdo.

ἄτοπος: raro, extraño; desacostumbrado, insólito; extravagante, absurdo; insensato.

τόπος lugar, sitio, puesto; país, territorio, localidad, distrito, región; pasaje de un libro o un escrito; espacio; condición, categoría; ocasión, posibilidad, oportunidad.

Como podemos apreciar los términos *atopía*, *atopos* y *topos* aun cuando tienen la raíz común *top-* [τοπ-] sus significados son diferentes, lo que hace a éstos disimiles; ya que se refieren a cuestiones diferentes.

En *La República*, es el interlocutor de Sócrates quien, ya muy avanzado el diálogo, cae en cuenta que la ciudad, sobre la que están dialogando, es un razonamiento; es una fundación teórica y no fáctica.

> Ya entiendo –dijo–, quieres decir que sólo ha de ser en la ciudad que veníamos fundando, la cual no existe más que en nuestros razonamientos, pues no creo que se dé en lugar alguno de la tierra[225].

En *Leyes*, por el contrario, es Clinias quien indica, de antemano, que la ciudad que se ha de fundar es *logos*, esto es, un discurso fundacional acerca de la *polis*, el cual puede servir en la praxis para fundar una ciudad.

---

225 Platón. *República* 592 b.

Haciendo una selección de todo lo dicho, fundemos de palabra una ciudad, como estableciéndola desde un principio: con ello tendremos el examen de lo que buscamos y al mismo tiempo yo podría utilizar esa estructura para la futura ciudad[226].

La fundación de Calípolis y Magnesia son proyectos o anteproyectos, pintura o bosquejo de ciudad; en el cual no tiene importancia si se realiza o no. Lo importante es determinar los fundamentos teóricos fundacionales de la *polis.*

A diferencia de *República*, en *Leyes* el ateniense inicia la génesis de la ciudad determinando el *topos* donde se asentará la ciudad a fundar.

> ¿Cómo hay que concebir sea la futura ciudad?...Lo que más bien quiero preguntar respecto de ella es si será ciudad costera o de tierra adentro[227].

Asunto que en *La República* no se determina, sino que se dice que la ciudad será de helenos.

> –¿Y qué? –dije–. La ciudad que tú has de fundar, ¿no será una ciudad de helenos?
> –Tiene que serlo –dijo[228].

Acerca de que la ciudad es un modelo, Platón señala: "Quizá haya en el cielo un modelo para el que quiera mirarlo y fundar conforme a él su propia existencia"[229]. Poco importa, en último término, que la ciudad se pueda construir arquitectónicamente. Incluso hay una cierta duda sobre la existencia de un modelo celestial.

226 Platón. *Leyes* 702 d.
227 Platón. *Leyes* 704 a.
228 Platón. *República* 470 e.
229 Platón. *República* 592 b.

La ciudad, pues, es un discurso. Platón lo afirma al indicar: "¿Y qué? ¿No diremos que también nosotros fabricábamos en nuestra conversación un modelo de buena ciudad?"[230]

Por tanto, para ser acordes con el razonamiento de Platón, señalamos que las ciudades fundadas en *La República* y *Leyes* son una *atopía*. En Platón, las exigencias de la ciudad helénica son llevadas hasta sus últimas consecuencias, por eso revisten un carácter atópico.

Para Aristóteles[231], en particular, son aspectos relevantes de esta *atopía*: la comunidad de hijos, mujeres y posesiones. El estagirita dice que éstos son: ἄτοπον (*atopon*). Lo que señala Aristóteles es que lo expuesto por Platón es un absurdo, inconveniente.

La *atopía* se vincula a lo raro, extraño, absurdo, algo desacostumbrado. Se vincula indirectamente a la vida cotidiana. Nace de la ausencia que caracteriza la realidad circundante. La mirada se aparta, deja el horizonte y se pone en otra parte. En ese territorio de lo extraño.

La atopía, cuyo paradigma es el mundo de las ideas, para por ser una cosa no natural. Para Platón, la *atopía* de la *polis* es el medio para conservar y desarrollar la tradición helénica. En la *atopía* radica la acción, en cuanto, formación y fabricación de una realidad posible.

En la *atopía* se funda la esperanza de alcanzar un estilo de vida más perfecto. Ella contiene la preservación de las organizaciones e instituciones de la ciudad, en éstas el hombre será más feliz, más productivo o más religioso. La *atopía* es el convencimiento de que es posible alcanzar una ciudad donde las energías sociales se movilicen de forma más apropiada.

La *atopía* expone a través del *logos* el ordenamiento y perfeccionamiento de la ciudad. Determina un modelo

---

230 Platón. *República* 472 e.

231 Aristóteles, *Política*, *passim*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1951.

de clases sociales, un modo de gobierno, una economía, y una arquitectónica de la ciudad.

La *atopía* permite la atemporalidad, de allí el desentenderse de la realización de la ciudad. Pero conserva la *khora*. Está signada por la idea de lo justo, no por la desmesura. Atiende el bienestar social, el comportamiento colectivo las características del entorno físico, las aspiraciones humanas en función de la excelencia.

En la *atopía* platónica se coloca al hombre en un ambiente social y físico adecuado, el cual éste se comportará inevitablemente tal y como se prevé. Tiene un sentido reformador pero a la vez conserva. La *atopía* no es un futuro incierto, es un razonamiento presente. En la *atopía*, Platón es selectivo y arbitrario.

A través de la *atopía* se limita un estado de cosas deseables. En la ciudad de *Leyes* y *La República*, Platón se preocupa por la conservación y preservación de los más altos valores morales.

> Si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado, o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano a que nuestra vista no alcance; o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña de la ciudad[232].

En esta ironía Sócrates introduce la *atopía*, pues los bárbaros constituyen la diferencia absoluta al modelo ateniense de *polis*. La *atopía* muestra lo que es extraño, extravagante; algo semejante al Marino de Glauco.

> Así como los que veían al Marino Glauco no podían percibir fácilmente su naturaleza originaria, porque, de los antiguos miembros

---

232 Platón. *República* 499 d.

de su cuerpo, los unos habían sido rotos y los otros consumidos y totalmente estropeados por las aguas, mientras le habían nacido otros nuevos por la acumulación de conchas, algas y piedrecillas, de suerte que más bien parecía una fiera cualquiera que lo que era por nacimiento, en esa misma disposición contemplamos nosotros al alma por efecto de una multitud de males[233].

233 Platón. *República* 611 d.

Consideraciones finales

La *polis* sólo puede deliberar acerca de su destino si ella es amiga de aprender. Para ello la *polis* necesita de la filosofía, del *logos*. Para ello la *polis* debe retornar al ágora reabriendo de continuo el discurso filosofante. De modo que la comunidad sea comunidad de dialogantes.

En esto consiste la fundación de la ciudad. Implantar el poder dialéctico del *logos*. Porque sólo hay *polis* donde hay discurso comunicante continuo. Es decir la implantación política de la conciencia filosófica. Esta filosofía de la ciudad surge para proteger la ciudad, surge para proteger el *logos*. Surge para la pervivencia de la comunidad.

La ciudad fundada a través de múltiples conexiones se convierte en paradigma, que logra conservar y establecer una nueva norma para con ésta. La ciudad corresponde a una propuesta filosófica determinada, que convalida el orden y las exigencias de ella. En este sentido, la ciudad platónica aporta un modelo de análisis general para toda asociación de hombres en sociedad.

La ciudad se concibe como un conjunto de intercambios benéficos en el que cada individuo aporta todo y recibe todo. Al legislador, por su parte, le compete regular este intercambio de la manera más adecuada, con el objeto de satisfacer las necesidades y el intercambio más armónico de beneficios. El trabajo de cada individuo que realiza en este contexto como la manera necesaria de lo justo.

La ciudad de los Magnetes asegura el ejercicio de la ciudadanía por mandato de la ley. La ciudad Calípolis por el principio de la razón. Ambas son espacios adecuados y necesarios para el *logos*.

> En caso de que descubramos cómo es la justicia, ¿pretenderemos que el hombre justo no ha de diferenciarse en nada de ella, sino que ha de ser en todo tal como ella misma?… Por tanto, era sólo en razón del modelo por lo que investigábamos lo que era en sí la justicia, y lo mismo lo que era el hombre perfectamente justo[234].

La ciudad platónica es concebida como el reino de la pura mismidad, de la pura estabilidad, como el reino de la pura determinación. Es la visión de lo inalterable, de lo determinado y unificado. Por tanto, excluye toda transformación.

La *polis* está fundada en el orden y la armonía, i. e., en la razón. Modelo divino del cosmos. La organización en la ciudad platónica está dirigida al superior discernimiento del filósofo, y tiene el objetivo de hacer posible la contemplación de las ideas[235].

Platón expone la estricta correlación entre el hombre y el espacio. Sólo el hombre virtuoso puede habitar en una ciudad circular. Por tanto, la fundación de ésta conlleva necesariamente a la formación del hombre platónico. Hombres excelentes en ciudades excelentes o ciudades excelentes para hombres excelentes.

---

234 Platón. *República* 472 c-d.

235 Cfr. Hannah Arendt. *La condición humana*, Barcelona, Editorial Seix Barral S. A., 1974, p. 28.

La ciudad platónica está fundada en este principio, lo que es opuesto es expulsado de la ciudad. El hombre siendo justo sólo puede tomar cuerpo en una ciudad perfecta, la educación llamada a crear este tipo de hombre se convierte en último término en un problema de poder. Por tanto, la superación de los males de la ciudad será imposible mientras no coincidan el poder político y el espíritu filosófico[236].

De allí que, el concepto de paradigma implique la imposibilidad de su realización. Porque la ciudad perfecta sólo la "hemos forjado en nuestra imaginación"[237]. Sólo el pensamiento que ha creado la ciudad perfecta será capaz de ponerla en práctica[238].

La propuesta de la ciudad es ofrecida como una clave para entender la realidad; está hecha para los hombres de pensamiento. La *polis* es una génesis que expone tan rara combinación de circunstancias, materiales e institucionales, que tiene un pasado, un presente y futuro eterno.

Si los griegos pensaban que la *polis* era el lugar natural y apropiado para los hombres y los ciudadanos, Platón, por su parte, considera la *polis* como el final lógico del pensamiento, de allí que ésta sea el mayor *logos*.

La ciudad como discurso llega a ser la obra más perfecta. Lo perfecto no deja margen a ningún anhelo de cambio, sólo el deseo de conservarlo; ésta es configurada de manera definitiva e imperiosa. Lo que infunde valor a la ciudad es su propia excelencia discursiva, que se convierte en la base y meta de la ciudad.

El discurso tiene lugar en contacto con la realidad, el papel de Platón consiste en recuperar el espacio y el discurso. Distinguir los lugares, darle territorio a la palabra, porque ella funda la ciudad; esto es lo que nos dice el filósofo tanto en *La República* como en *Leyes*.

236 Cfr. Jaeger Werner. *Paideia*, pp. 657–658

237 Platón. *República* 501 e.

238 Cfr. Jaeger Werner. *Paideia*, p. 658.

El espacio público es intervenido y compartido por los ciudadanos en su cotidianidad; éste identifica el tejido urbanístico y arquitectónico que anuda el pasado con el presente. El espacio en cuyo dominio el ciudadano asume la conducción colectiva de los problemas de interés común, una construcción de la *polis*, en la medida en que el espacio público es ser reivindicado para el diálogo, que es su función inherente.

Se asume el espacio público como lo determinado por el dominio de los ciudadanos, una manera de intervenir en la construcción compartida de la ciudad. El espacio público está dado como el ámbito del encuentro y la confrontación.

El espacio público es un espacio instituido para la interacción, un lugar de comunicación que desborda los límites de la expresión simbólica, configuradora del sentido primario de toda relación. La *polis* es el lugar de la convivencia y la socialización, en este aspecto es lugar de creación cultural.

El lugar se hace público en la medida en que se fortalece el discurso, la interacción, el aprendizaje entre los ciudadanos, a través de acciones que propician el reconocimiento individual y colectivo. En el hacer de lo colectivo que instituye el componente simbólico de la espacialidad ciudadana.

Platón muestra que el lenguaje y el discurso albergan la posibilidad del análisis, y con éste, la apertura y fundación del espacio del discurso. En Platón se da una atopía de los lugares, del espacio en los límites que articulan el discurso.

En *La República* y *Leyes*, la filosofía es la forma de territorialización de discurso. La filosofía de la ciudad es discurso fundador, que de orden al territorio (*khora*) hasta convertirlo en *polis*.

En el territorio se marca un espacio colectivizado, que guarda relación inherente con las estructuras sociales que lo estructuran. Cuando se aborda el espacio público se puntualiza sobre el lugar usado, se le da carácter propio.

La concepción del espacio en la *polis* es un proceso que permite descifrar los signos y significados propios de los lugares

estableciendo relaciones generadas por los modelos de representación. La tipología arquitectónica, la morfología y el mobiliario urbano permiten entender la ciudad como un sistema organizado, capaz de albergar relaciones sociales.

En este sentido, la ciudad se erige como objeto del pensar, de la reflexión. La ciudad resulta un campo de aplicación de las aspiraciones morales, sobre la que se proyectan lugares reales e imaginarios para la vida ciudadana.

En este discurso urbano, el centro es el ámbito en el que cualquier palabra puede venir a hacer presencia, sin que el lugar señale a nadie, esto es, como el lugar de cualquier otro. Lo que realmente marca ese lugar que es el centro es la armonía, entre lo que se dice y lo que se hace.

El centro, el ágora, es el lugar donde el lenguaje gobierna y principia. La topología platónica es la afirmación de la filosofía frente a la no-filosofía. Una topología de lo limitado, de la diferencia ontológica.

El sentido de lo sagrado, en la filosofía platónica de la ciudad, asegura la unidad de la *polis*.

> A Apolo, el dios de Delfos, los más grandes, los más hermosos y primeros de todos los estatutos legales… Las erecciones de templos, los sacrificios y los demás cultos de los dioses, de los demones y de los héroes; a su vez, también, las sepulturas de los muertos y cuantas honras hay que tributar para tener aplacados a los del mundo de allá. Como nosotros no entendemos de estas cosas, al fundar la ciudad no obedeceremos a ningún otro, si es que tenemos seso, ni nos serviremos de otro guía que el propio denuestros padres; y sin duda, este dios, guía patrio acerca de ello para todos los hombres, los rige sentado sobre el ombligo de la tierra en el centro del mundo[239].

239 Platón. *República* 427 b-c.

La estrategia platónica de la fundación de la ciudad es la recuperación del espacio público. En el cual el individuo se muestre como *logos* y funcionamiento de la *polis*. Porque él es parte constitutiva de la fuerza del discurso. Pues la palabra, el razonamiento es instrumento de la propia actividad ciudadana.

La ciudad es una atopía como lo es la postura filosófica representada por Sócrates. Éste es la imagen que presenta su propia atopía.

El proyecto de ciudad platónica es un proyecto de ciudad educadora; que tiene como finalidad primordial la construcción de una ciudadanía organizada, autónoma y solidaria; capaz de convivir en la diferencia y de solucionar pacíficamente los conflictos.

En este proceso continuo y dinámico de aprendizaje, construcción y razonamiento, los ciudadanos crean y recrean la cultura, que a su vez los produce y reproduce. La memoria colectiva recupera las tradiciones, los haceres, los saberes, y los tipos de organización si se quieren privilegiar reflexionados y construidos desde el razonamiento complejo.

La ciudad de la palabra es un proyecto que reivindica lo colectivo y lo público, lo político y lo moral, es fenómeno, una atopía, eminentemente comunicativo estableciendo cambios en la conducta y los comportamientos de los ciudadanos. Ésta busca la construcción de un régimen de gobierno que oscila entre la *logocracia* y la *sofocracia*, la ciudadanía como proyecto.

Este propósito de fundar la ciudad y la ciudadanía implica una participación deliberante, de aquellos que son más aptos para razonar sobre el destino y el acontecer de la polis, es ante todo un razonamiento discursivo por lo colectivo.

La ciudad es la institución necesaria para el mejor y más completo desarrollo del individuo y del ciudadano. El hombre bueno y el ciudadano bueno sólo pueden serlo en la ciudad, fuera de ella nada hay. De allí que la ciudad debe estar estructurada de manera tal que pueda realizar este objetivo.

Fuentes documentales

Platón

PLATÓN. *Leyes*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960.

PLATÓN. *República*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1969.

PLATÓN. *Timeo, Diálogos VI*, Madrid, Editorial Gredos, 1997.

PLATÓN. *Critias, Diálogos VI*, Madrid, Editorial Gredos, 1997.

PLATÓN. *Critón*. Obras Completas, Volumen I, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1980.

PLATÓN. *El Político*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1955.

Comentaristas

ARISTÓTELES. *Política*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1951.

ARENDT, Hannah. *La condición humana*, Barcelona, Editorial Seix Barral S. A., 1974.

BOWEN, James. *Historia de la Educación Occidental* (el mundo antiguo), Tomo I, Barcelona, Editorial Herder, 1990.

BOWRA, Cecil. *La aventura griega*, Madrid, ediciones Guadarrama, 1960.

FINLEY, M. I. *Los griegos de la antigüedad*, Barcelona, editorial Labor, 1973.

GLOTZ, Gustavo. *La ciudad griega*, México, Editorial Hispano Americana, 1957.

GÓMEZ PIN, Víctor. *El drama de la ciudad ideal*, Madrid, Editorial Taurus, 1974.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. *Platón, los seis grandes temas de su filosofía*, México, F. C. E., 1974.

JAEGER, Werner. *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

KNAUSS, Bernhard. *La Polis* (individuo y Estado en la Grecia antigua), Madrid, Aguilar, 1979.

LLUBERES, Pedro. *Platón y la evolución de los establecimientos humanos en el mundo helénico*, Caracas, U. C. V., 1966.

POPPER, Karl. *Sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1981.

RODRÍGUEZ, Adrados. *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1966.

Acerca de la representación de la ciudad

AA. VV. *Arquitectura como semiótica*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1977.

ACOSTA, Maruja y Roberto Briceño León. *Ciudad y capitalismo*, Caracas, U. C. V., 1987.

ANDERSON, Nels. *Sociología de la comunidad urbana*, México, F. C. E., 1975.

ARGAN, Giulio Carlo. *Proyecto y Destino*, Caracas, U. C. V., 1969.

ARPAL POBLADA, Jesús. *Las ciudades* (visión histórica y sociológica), Barcelona, Montesinos Editor, 1983.

AYMONINO, Carlo. *Orígenes y desarrollo de la ciudad moderna*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1972.

BAILLY, Antoine. *La percepción del espacio urbano*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1979.

BARDAVIO, José. *La versatilidad del signo*, Madrid, Alberto Corazón Editor, 1975.

BARTHES, Roland. *Lo obvio y lo obtuso (imágenes, gestos, voces)*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1986.

BENÉVOLO, Leonardo. *Historia de la arquitectura moderna*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1979.

BREESE, Gerald. *La urbanización en los países de desarrollo reciente*, México, Editorial Hispano Americana, 1968.

BRICEÑO LEÓN, Roberto y otros. *Hacia una sociología de un plan urbano*, Caracas, U. C. V., 1975.

CARONTINI Enrico. *Elementos de semiótica general*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1979.

CASETTI, Francesco. *Introducción a la semiótica*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1980.

CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica*, México, F. C. E., 1945.

CASTELLS, Manuel. *Crisis urbana y cambio social*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1981.

CASTELLS, Manuel. *La cuestión urbana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1983.

CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. I, Barcelona, Tusquets Editores, 1983.

CHING, Francis. *Arquitectura: forma, espacio y orden*, México, Editorial Gustavo Gili, 1998.

CHUECA GOTIA Fernando. *Historia de la arquitectura occidental*, Eclecticismo, Madrid, Editorial Dossat, 1986.

DE JOUVENAL, Bertrand y otros. *El entorno del hombre*, Buenos Aires, Ediciones Marymar, 1971.

DERRIDA, Jacques. "El filósofo y los arquitectos", *Diagonal*, 73, agosto 1988, pp. 37-39.

ECO, Umberto. *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000.

ECO, Umberto. *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000.

ELSEN, Albert y otros. *La arquitectura como símbolo de poder*, Barcelona, Tusquets Editor, 1978.

ENTEL, Alicia. *La ciudad bajo sospecha*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar* (nacimiento de la prisión), Madrid, Siglo XIX Editores, 1997.

FRAMPTON Kenneth. *Historia crítica de la arquitectura moderna*, México, Ediciones Gustavo Gili, 1983.

GADAMER, Hans–Georg. *Mito y razón*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997.

GIEDION, Sigfried. *Espacio, tiempo y arquitectura*, Madrid, Editorial Dossat, 1978.

GIST, Noel. *Sociedad urbana,* Barcelona, Ediciones Omega, 1973.

GOODMAN, Robert. *Después de los urbanistas ¿qué?,* Madrid, H. Blume ediciones, 1977.

HARRIS, Walter. *El crecimiento de las ciudades en América Latina*, Buenos Aires, Ediciones Marymar, 1975.

HECK, Marina. "Introducción", *Grandes metrópolis de América Latina*, México, F. C. E., 1993.

HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la estética*, Madrid, Ediciones Akal, 1989.

JENCKS, Charles. *Movimientos Modernos en arquitectura*, Madrid, H. Blume ediciones, 1983.

LEDIUT, Raymond. *El espacio social de la ciudad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974.

LEFEBVRE, Henri. *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Ediciones Península, 1978.

LYNCH, Kevin. *La buena forma de la ciudad*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1985.

MAC IVER, Robert. *Teoría del Estado,* Madrid, editorial Tecnos, 1966.

MALDONADO, Tomás. *Ambiente humano e ideología,* Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1972.

MEYERSON, Martin. "Tradiciones utópicas y urbanismo", *La metrópoli del futuro,* Barcelona, Editorial Seix Barral, 1967.

MITSCHERLICH, Alexander. *La inhospitalidad de nuestras ciudades,* Madrid, Alianza Editorial, 1969.

MONTERO, Maritza. *Ideología, alienación e identidad nacional*, Caracas, U. C. V., 1991.

NORBERG–SCHULZ, Christian. *Intenciones en arquitectura,* Barcelona, Ediciones Gustavo Gili, 1979.

NOVAES, Paulo. *Ciudad y Recursos humanos,* Montevideo, Cinterfor, 1976.

PEÑA, Carlos. "Imitación y Arquitectura", *Punto* Nº 66, diciembre, 1996.

PIGNATARI, Décio. *Semiótica del arte y de la arquitectura*, México, Ediciones Gustavo Gili, 1983.

QUARONI, Ludovico. *La torre de Babel*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1972.

RAPOPORT, Amos. *Aspectos humanos de la forma urbana*, Barcelona, Ediciones Gustavo Gili, 1978.

REMY, Jean y Liliane Voyé. *La ciudad y la urbanización,* Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1976.

ROSOLATO, Guy. *Ensayo sobre lo simbólico,* Barcelona, Editorial Anagrama, 1974.

ROSSI, Aldo. *La arquitectura de la ciudad,* Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1976.

ROTH, David. *Estudio comparativo de la política*, México, F. C. E., 1983.

ROWE, Colin. *Manierismo y arquitectura moderna y otros ensayos,* Barcelona, editorial Gustavo Gili, 1980.

SABINE, George. *Historia de la teoría política*, México, F. C. E., 1996.

SENNET, Richard. *Carne y piedra* (el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental), Madrid, Alianza Editorial, 1997.

SJOBERG, Gideon. *La ciudad preindustrial* (pasado y presente), Caracas, UCV, 1974.

THERBORN, Göran. *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1987.

TIMMS, Duncan. *El mosaico urbano* (hacia una teoría de la diferenciación residencial), Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1976.

TODOROV, Tzvetan. *Simbolismo e interpretación*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1981.

TOYNBEE, Arnold. *Ciudades en marcha, Madrid*, Alianza Editorial, 1973.

TRÍAS, Eugenio. "Ciudad ideal y ciudad real", *Revista de Occidente*, julio–agosto 2001, Nº 230-231, Madrid.

TRÍAS, Eugenio. *El artista y la ciudad*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1976.

WARE, Caroline. *Estudio de la comunidad*, Buenos Aires, Editorial Humanitas, 1979.

WEAVER, Robert. *El complejo urbano (valores humanos en la vida urbana)*, Buenos Aires, Editorial Bibliográfica Argentina, 1969.

WINGO, Lowdon (editor) *Ciudades y espacio (el uso futuro del suelo urbano)*, Barcelona,

YUJNOVSKY, Oscar. *La estructura interna de la ciudad* (el caso latinoamericano), Buenos Aires, Ediciones SIAP, 1972.

Bibliografía complementaria

AA. VV. *La ciudad*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

AA. VV. *La ciudad: su origen, crecimiento e impacto en el hombre*, Madrid, H. Blume Ediciones, 1976.

ANDERSON, Nels. *Sociología de la comunidad urbana*, México, F. C. E., 1975.

AUNOS, Eduardo. *Estampas de ciudades*, Buenos Aires, Editora Espasa–Calpe, 1948.

BANFIELD, Edward. *La ciudad en discusión*, Buenos Aires, editorial Marymar, 1973.

BERGEL, Egon. *Sociología urbana*, Buenos Aires, Editorial Bibliográfica Argentina, 1959.

BERNDT, Heidi. *Arquitectura como ideología*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1974.

BOOKCHIM, Murray. *Los límites de la ciudad*, Madrid, H. Blume Ediciones, 1978.

BOYCE, Charles. *Elementos de planificación urbana*, Caracas, Fondo Editorial Común, 1969.

CASSIRER, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas III*, México, F. C. E., 1976.

CASTAGNA, Rodolfo. *Ciudad: Residencia total*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984.

COMPAGNA, Francesco. *La política de la ciudad*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1974.

CHABOT, Georges. *Las Ciudades*, Barcelona, Editorial Labor, 1972.

CHOMBART de Lauwe, Paul–Henry. *Hombres y ciudades*, Barcelona, Editorial Labor, 1976.

DELGADO, Manuel. *Ciudad liquida, ciudad interrumpida*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquía, 1999.

DICKINSON, Robert. *Ciudad, región y regionalismo*, Barcelona, Ediciones Omega, 1961.

DORFLES, Gillo. *Naturaleza y artificio*, Barcelona, Editorial Lumen, 1972.

ECO, Umberto. *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000.

FLORES, Gustavo. “El lugar de la utopía”, *Punto Nº 65*, Caracas, julio, p. 99, 1983.

GEORGE Pierre. *Compendio de geografía urbana*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1964.

GUBERN, Román. *Mensajes icónicos en la cultura de masas*, Barcelona, Editorial Lumen, 1988.

HAUSER, Philip. *La sociedad caótica*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1972.

HERNÁNDEZ, Raúl y Raquel Mochkofsky. *Teoría del entorno urbano* (principios de la acción social en la creación y recreación del entorno), Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1977.

HERZER, Hilda (comp.) *Postales urbanas del final del milenio*, (una construcción de muchos), Buenos Aires, U. B. A., 1997.

KELLER, Suzanne. *El vecindario urbano una perspectiva sociológica*, México, Siglo XXI Editores, 1975.

KENNEDY, Declan (comp.) *La ciudad interior*, Barcelona, Editorial Gustavo Gilí, 1978.

KOLAKOWSKI, Leszek. *La presencia del mito*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1990.

LABORIT, Henri. *El hombre y la ciudad*, Barcelona, Editorial Kairós, 1972.

LEDRUT, Raymond. *Sociología urbana*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1976.

LEVY, José. *La ciudad estalla*, Caracas, Gráficas Armitano, s/d.

LEWIS David (Comp.). *El crecimiento de la ciudades*, Barcelona, Gustavo Gili, 1972.

LOMBARD, Maurice. *La evolución urbana durante la Alta Edad Media*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1961.

MARCONI, Paolo. *Cittá come forma simbólica*: *studi sulla teoria dell’architecttura nel rinascimento*, Roma, Bulzoni Editore, 1973.

MARTÍN F., Juan J. *Desde la arquitectura*. La ciudad moderna (ilusiones y quimeras), Caracas, trabajo inédito, 1985.

MISSNER, Eduardo. "Semiótica y Arquitectura", *Arquitectura del Sur Nº* 4, p. 5-6, 1984.

MITSCHERLICH, Alexander. *La inhospitalidad de nuestras ciudades*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

MUMFORD, Lewis. *La ciudad en la Historia*, Buenos Aires, Ediciones Infinito, 1966.

MUMFORD, Lewis. *La cultura de las ciudades*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1945.

NEGRÓN, Marco. *La urbanización*, Caracas, F. A. U. –U. C. V., s/d.

NORBERG–SCHULZ, Christian. *Arquitectura occidental*: la arquitectura como historia de formas significativas, Barcelona, Ediciones Gustavo Gili, 1985.

REISSMAN, L. *El proceso urbano*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1972.

SPERBER, Dan. *El simbolismo en general*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1988.

TODOROV, Tzvetan. *Teorías del símbolo*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1981.

VINUESA, Julio. *Los procesos de urbanización*, Madrid, Editorial Síntesis, 1991.

WALTHER, Elisabeth. *Teoría de los signos*, Santiago de Chile, Dolmen Ediciones, 1994

WHITE, Morton y Lucía. *El intelectual contra la ciudad*, Buenos Aires, Ediciones Infinito, 1967.

WILSON, James. *El enigma metropolitano*, Buenos Aires, Ediciones Infinito, 1970.

ZUNZUNEGUI, Santos. *Pensar la imagen*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992.

Índice

Edición digital
Agosto de 2018
Caracas, Venezuela.



"El proyecto de ciudad platónica es un proyecto de ciudad educadora, que tiene como finalidad primordial la construcción de una ciudadanía organizada, autónoma y solidaria, capaz de convivir en la diferencia y de solucionar pacíficamente los conflictos.
En este proceso continuo y dinámico de aprendizaje, construcción y razonamiento, los ciudadanos crean y recrean la cultura, que a su vez los produce y reproduce. La memoria colectiva recupera las tradiciones, los haceres, los saberes y los tipos de organización si se quieren privilegiar reflexionados y construidos desde el razonamiento complejo.
La ciudad de la palabra es un proyecto que reivindica lo colectivo y lo público, lo político y lo moral, es fenómeno, una *atopía*, eminentemente comunicativo estableciendo cambios en la conducta y los comportamientos de los ciudadanos".

Obed Delfín (1958).
Arquitecto y licenciado en Filosofía, *magister scientiarum* en Filosofía, mención Ciencias Humanas. Ha sido docente de la Universidad José María Vargas, en el Departamento de Teoría de la Arquitectura (2000-2004); y del Centro de Integración Escuela Comunidad Bello Monte. En Caracas ha dictado talleres sobre "El arte como herramienta para la educación" y otros sobre la elaboración de proyectos e informes de investigación académica. Entre sus publicaciones se cuentan: "¿De qué hablamos cuando hablamos de espacio?" y "La estética de lo sublime", *Revista Estética*, Vol. 1, Nº 6 (ULA, noviembre 2002) y *1939, Claro/Oscuro, una lectura del lopecismo* (Editorial el Perro y la Rana, 2009).



Gobierno **Bolivariano** de Venezuela | Ministerio del Poder Popular para la **Cultura**